1942

JAARBERICHT N° 8

VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GEZELSCHAP

EX ORIENTE LUX





HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GEZELSCHAP ‘**EX ORIENTE LUX**’, opgericht 22 Mei 1933, gevestigd te Leiden, stelt zich ten doel de studiën van het oude Voor Azië en Egypte op het gebied der geschiedenis, archaeologie, philologie, geographie en exacte wetenschappen te bevorderen en een band te vormen tusschen hen, die in deze studies belangstellen. Het tracht dit doel te bereiken door het uitgeven van een aantal publicaties, waarvan het Jaarbericht de meest omvattende is.

Het **Jaarbericht** bevat een overzicht van den stand der wetenschap omtrent de landen in het oude Voor-Azië en Egypte, zoowel in archæologisch-historisch als in philologisch opzicht. Het onderscheidt zich van een tijdschrift, doordat het karakter in de eerste plaats informeerend is; het beoogt een recapitulatie te geven van de vele tijdschriftartikelen en opgravingsberichten, die over het Nabije Oosten verschijnen. Polemiek wordt zooveel mogelijk vermeden; behandeling van details is beperkt. In het Oosten gaat het terrein tot den Indus, in het Westen via Klein Azië en de Aegeische beschaving tot de klassieke archæologie. Ieder jaar worden ook tekstvertalingen, alsmede capita selecta opgenomen uit de geschiedenis van de beschavingen der volken om het Middellandsche Zeebekken.

Het Gezelschap geeft verder een serie **Mededeelingen en Verhandelingen** en **Overzichten van de Geschiedenis en Opgravingen in het Nabije Oosten** uit, waarin kleinere monographieën verschijnen, benevens een serie grootere wetenschappelijke **Uitgaven.** Voorts stelt de administratie op geregelde tijden publicaties op het gebied van het Oude Oosten tegen gereduceerde prijzen aan contribuanten ter beschikking. — In vele plaatsen in Nederland en België zijn studiekringen van ‘Ex Oriente Lux’ gevestigd, die des winters bijeenkomsten organiseeren, waar sprekers uit binnen- en buitenland lezingen en causerieën houden. Alle contribuanten hebben gratis toegang tot deze lezingen. — De bibliotheek van het Gezelschap is sedert het voorjaar 1940 ondergebracht in het Nederlandsch Instituut voor het Nabije Oosten, Noordeindsplein 4a te Leiden. Contribuanten van ‘Ex Oriente Lux’ hebben vrij toegang tot de boekerij van het Instituut, terwijl zij ook van de logeerkamers van het Instituut gebruik kunnen maken. Zie verder blz. 3 van den omslag.

Leden (*f* 7.50) leden-begunstigers (id.) en donateurs (*f* 10.— p. j. min.) ontvangen het Jaarbericht, de Mededeelingen en Verhandelingen en de Overzichten van de Geschiedenis en Opgravingen gratis en, zoo mogelijk, de Uitgaven. Begunstigers (min. *f* 3.25 per jaar, buitenland *f* 5.— per jaar) krijgen het Jaarbericht gratis en de andere uitgaven tegen gereduceerden prijs. Het vereenigingsjaar loopt van 1 September tot 1 September. Opzegging als contribuant moet uiterlijk vóór 1 Juli geschieden. Voor een uitnoodiging tot het lidmaatschap en opgave als donateur of begunstiger wende men zich tot den secretaris, den heer A. A. KAMPMAN, Roodenburgerstraat 41, Leiden (postgironummer 229501, tel. 26390) of tot de studiekringleiders en correspondenten. Alle bestellingen van publicaties moeten per giro 229501 ten name van A. A. KAMPMAN, Leiden aan het secretariaat worden gedaan.

UITGAVEN VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GEZELSCHAP ‘EX ORIENTE LUX’:

A. **Jaarbericht**, Deel I (nos 1—5 en Supplement) 1933—1938. XXXII en 500 blz., XL platen, 26 tekst-ill., 4 tabellen en 1 kaart in den tekst, 3 kaarten en 4 synchronistische tabellen, 4to. Prijs gebonden in een buckram-stempelband *f* 40.—, voor contribuanten *f* 25.—. De Jaarberichten 1—5 zijn voor contribuanten ook los verkrijgbaar, resp. voor *f* 1.50, *f* 1.75, *f* 15.—, *f* 3.50 en *f* 4.—; Supplement en band te zamen *f* 4.50.

Uit den inhoud: A. Roes — Het symbool der gevleugelde zon in Voor Azië; B. A. van Proosdij — De eenheid van *waarheid* en *recht* als wortel (*uṣul*) der beschavingen van het Nabije Oosten; Aegyptische philologie door A. de Buck en J. Janssen; A. de Buck — Documenten betreffende een samenzwering in den Harem van Ramses III; Aegyptische archaeologie door H. Asselberghs; Literatuurgeschiedenis van het Oude Testament door P. A. H. de Boer, P. J. Cools, L. L. Seeligmann, A. van Selms en Th. C. Vriezen; J. Friedrich — Ras Schamra, Funde und Forschungen; Assyriologie door B. A. van Proosdij; G. Dossin — La correspondance de Zimrilim; B. Landsberger — Die babylonische Theodizee; F. M. Th. Böhl — Oudbabylonische Mythen, Religieuze teksten uit Assur, De Dochter van Koning Nabonidus; Archaeologie van Syrië en Palestina door A. van Selms en J. Simons; A. A. Kampman — Schets der Hethietische Geschiedenis en Beschaving; Archaeologie van Mesopotamië door B. A. van Proosdij; Th. A. Busink — Tempelbouw in oud-Mesopotamië; Archaeologie van Iran door E. van der Meer; J. H. Kramers — De historische rol van Elam; R. J. Forbes — Metalen in de Oudheid, Antieke Mijnbouw. Be-

Zie vervolg op blz. 4 van het omslag.

1942

JAARBERICHT N° 8

VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GEZELSCHAP EX ORIENTE LUX

GEVESTIGD TE LEIDEN OPGERICHT 22 MEI 1933

ANNUAIRE DE LA SOCIÉTÉ ORIENTALE EX ORIENTE LUX FONDÉ À LEYDE, N° 8

Commissie van advies: Prof. Dr F. M. TH. BÖHL, Prof. Dr A. DE BUCK

Adres Redactie: ROODBORSTSTRAAT 16, LEIDEN

Administratie: ROODENBURGERSTRAAT 41, LEIDEN

TER INLEIDING

Historia scribitur ad narrandum, non ad probandum

QUINTILIANUS, *Institutio oratoria*, X 1 31

Geschiedenis schrijft men om een verslag, niet om een bewijs te leveren.

* * *

Met weemoed openen wij dit Jaarbericht met een woord ter nagedachtenis aan wijlen den Heer W. A. van Leer. De weemoed gaat gepaard met dankbaarheid voor alles wat hij ook voor ons Gezelschap heeft gedaan. Aan zijn aanmoediging en hulp was het te danken, dat deze berichten in den vorm en in de uiterlijke verzorging konden verschijnen, zooals dit tot nu toe mogelijk is geweest. Zijn vooruitziende blik is ook nog over dit Jaarbericht gegaan. Maar meer nog dan de herinnering aan zijn materieele hulp zal bij ons blijven leven zijn voorbeeld van belangloosheid en verdraagzaamheid, die hem de kracht hebben gegeven de persoonlijke fouten van hen, die hij in hun jeugdig streven steunde, hun te vergeven.

* * *

INHOUD

BELANGSTELLING VOOR HET NABIJE OOSTEN IN NEDERLAND

Zoo men de XVIII[de] eeuw de eeuw der encyclopaedie mag noemen, dan mag men de XIX[de] die van het Handboek heeten. Dat wil niet zeggen dat het laatste de eerste verdrong, maar dat zij, hoewel naast elkaar voortbestaande en elkaar aanvullende, een zekeren strijd met elkaar voerden om de heerschappij over den geest der menschheid. Bovendien was de encyclopaedie niet dezelfde gebleven als in de dagen van haar eerste verschijnen. Wij bedoelen niet alleen de systematische encyclopaedie, die als inleidingswetenschap dezelfde plaats innam als heden ten dage het handboek, maar ook de alphabetische encyclopaedie. Hoe hoog de naam encyclopaedie toen in eere stond, blijkt wel uit het feit, dat P. Bayle zijn 'encyclopaedie' in 1696 nog slechts een *Dictionnaire historique et critique* noemde; terwijl zelfs de encyclopaedisten bij uitnemendheid, Diderot en d'Alembert, den dubbelen titel *Encyclopaedie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751—1752) voor hun werk hebben gekozen. Niettegenstaande die bescheidenheid in hun naamgeving hadden de werken van deze geleerden toch een meer encyclopaedisch karakter, dan die van hun moderne opvolgers, omdat zij van een bepaalde visie uitgingen en het geheel der door hen behandelde onderwerpen in het licht daarvan stelden. Het onpersoonlijk in stijl en mededeelingen kenden zij niet, en zij oefenden hun critiek ook niet eens onpartijdig uit. Men sla maar na wat Bayle over Spinoza schreef. Dit persoonlijk karakter ging hoe langer hoe meer verloren onder den invloed van de opvatting van een publiek, dat meer om de mededeeling van feiten vroeg dan naar de opvatting en bespiegelingen. Deze eenzijdigheid, die stellig een achteruitgang beteekende, werd hoe langer hoe sterker, hetgeen op den duur ook daardoor tot uiting kwam, dat men naast het ongemotiveerde handhaven van den titel encyclopaedie bij voorkeur van *Konversationslexicon* ging spreken. Door het lezen en naslaan van zulke lexica meende men recht van meespreken te kunnen verkrijgen. Zoo vervaagde het bestek van een generale instructie tot een incidenteele inlichting buiten een stelselmatig verband.

De reactie hiertegen kon niet uitblijven. Zoo werd het losse materiaal dat in de encyclopaedieën verspreid stond, weer verzameld en in den vorm van het handboek rondom een grondgedachte bijeengebracht, terwijl de systematische encyclopaedie in de oude beteekenis van dit woord zich nog slechts mondeling op colleges en catheders handhaafde. Als het veroorloofd is, de terminologie van het boekhouden op dit terrein toe te passen: het journaal werd verwerkt in een balans, dit zij evenwel met deze beperking gezegd, dat men meer op de creditposten den nadruk legde dan op de debetrekening. Vooral in Duitschland vond deze wijze van uiteenzetting een grooten afzet en bijna geen enkel terrein van wetenschap ontsnapte aan dit streven tot ordening. Zelfs de encyclopaedie moest deze invloeden ondergaan; draagt toch *Der grosse Brockhaus* als ondertitel: *Handbuch des Wissens.* Èn encyclopaedie èn handboek ondergingen bovendien den invloed van de ontwikkeling der wetenschap zelf, in de richting van een steeds verder gaande specialiseering. Deze specialiseering betrof eerst het handboek zelf, zoodat men hoe langer hoe meer voor elk onderdeel de coryphæen aanzocht om ieder aan zijn terrein een monographie te wijden. Als jongere tak van wetenschap voegde zich daar aan toe de vergelijkende studie, die de ontwikkeling hetzij der verschillende godsdiensten, hetzij der schilderscholen of litteraturen in hun wederzijdsche beïnvloeding en tegenstelling trachtte te zien.

De aanleiding tot deze beschouwingen is het feit dat te onzent in de afgeloopen twintig jaren een merkwaardige activiteit op het gebied van de encyclopaedie en in de laatste jaren ook op het gebied van het handboek valt waar te nemen, waarin ook de belangstelling voor het oude Nabije Oosten is betrokken. Wij noemen om met de herdrukken te beginnen den derden druk van *Oosthoeks geïllustreerde encyclopaedie,* Utrecht (1931—1939) onder de redactie van 26 redacteuren en twee redacteur-secretarissen, en den vijfden druk van *Winkler Prins algemeene encyclopaedie* [1]) onder hoofdredactie van prof. d[r] Jan de Vries, Amsterdam (1935—1938). Daarnaast traden de *Christelijke encyclopaedie voor het Nederlandsche volk* onder redactie van prof. d[r] F. W. Grosheide, d[s] J. H. Landwehr, d[s] C. Lindeboom, d[s] J. C. Rullmann (Kampen, 1925—1931), en de *Katholieke Encyclopaedie* onder redactie van d[r] J. Sassen O.P. (deelen 1—7) en d[r] G. C. W. Gorris S.J. (deelen 8—24), (Amsterdam 1933—1939) en *Het nieuwe zoeklicht,* dat onder redactie van d[r] T. P. Sevensma (Arnhem, 1938→) reeds een viertal deelen omvat. Als algemeen kenmerk van de eerste vier genoemde werken mag men stellen dat zij gezocht hebben het tegen het handboek op te nemen door aan een keur van specialisten in de Nederlanden het schrijven van artikelen op te dragen. Wij noemen voor ons gebied de heeren Blok, Böhl, Bolkenstein, Boeser, de Buck, Cohen, Coppens, van Deursen, van Gelderen, Kramers, Noordtzij, Obbink, Palache, Simons, Tal, Thierry. *Het nieuwe zoeklicht* werkt echter wel eens met oude en gebroken lampen [2]).

1) Zoo is de titel op het titelblad van alle deelen, de zg. Fransche of voordehandsche titel luidt telkens *Winkler Prins' algemeene encyclopaedie.*

Het verschijnen van al deze werken op een terrein van klein debiet mag niet enkel worden toegeschreven aan den ondernemingsgeest der uitgevers maar vooral ook aan den geestelijken status van het Nederlandsch publiek. De *Christelijke encyclopaedie* groeide uit de kern van een Bijbelsch woordenboek (zie het inleidend woord van het eerste deel) en getuigde aldus voor een breedere oriënteering van het gereformeerd-protestantsch volksdeel (zie ook het woord van uitgeleide van Prof. Grosheide). *De Katholieke encyclopaedie* werd gevoeld eenerzijds als een emancipatie, zooals blijkt uit het woord vooraf van d[r] Sassen, waar wij echter ook lezen: „Maar den grondslag voor de ware synthese hebben wij bewaard in de Godsbeschouwing" terwijl anderzijds d[r] Gorris in zijn slotwoord in het 24[ste] deel er met nadruk op wijst, dat „bij de uiterst ingewikkelde structuur van maatschappij en leven van heden een encyclopaedie niet meer gelijk vroeger wel eens een leerschool is van oppervlakkigheid, maar een noodzakelijk hulpmiddel voor ieder, die buiten zijn speciale werkkring of zijn bijzonder vak iets mocht naslaan, omtrent de duizendvoudig dooreen warrelende verhoudingen, temidden waarvan hij staat". Dit geldt evenzeer voor de andere genoemde werken. Zij streven alle naar hetzelfde doel, nl. in een tijd waarin van ieder kennis en vakmanschap tot in alle onderdeelen wordt geëischt, een vakkundige voorlichting te geven over die dingen, die iemand voor het oogenblik niet duidelijk voor den geest staan. Daarom is ook bijna elk der artikelen gesigneerd. (In Oosthoeks encyclopaedie nog niet). Evenwel heeft men in de *Christelijke* en in de *Katholieke Encyclopaedie* soms de compilatie blijkbaar niet kunnen vermijden.

In het ongesigneerde artikel 'Handboek', *Winkler Prins* 5[de] druk, werpt de schrijver, na de voorliefde voor encyclopaedie en handboek tusschen de XVIII[de] en XIX[de] eeuw te hebben bepaald, de vraag op, waaraan de XX[ste] eeuw dan wel de voorkeur zal geven, en encyclopaedie-schrijver als hij is, meent hij weer een voorkeur voor het woordenboektype te kunnen constateeren. Evenwel schijnen de allerlaatste jaren deze zienswijze te weerleggen.

Wij wijzen op de volgende verschijningen en geven gaarne de voorrang wegens het monumentale van den opzet aan *Scientia* (onder redactie van prof. d[r] A. W. de Groot), Utrecht 3 dln, z.j. (vanaf 1938). Reeds de ondertitel, *Handboek voor wetenschap, kunst en godsdienst,* doet denken aan Diderots en d'Alemberts werk. Het is een werk van groote synthetische conceptie dat beoogt een „overzicht te geven van wat elke tak van theoretische wetenschap heeft bereikt en verder in het bijzonder van de inleiding op elk deel, de samenhang van de verschillende vakken te doen uitkomen". Merkwaardig — voor ons juist door zijn negativisme — is het feit, dat aan het geschiedkundige slechts zoo weinig belang is toegekend. Eén enkel hoofdstuk, en wel eerst in het tweede deel, getiteld *De wereldgeschiedenis in hoofdperioden,* van d[r] H. A. Enno van Gelder, laat zien, hoe het wijsgeerig-speculatieve denken van onzen tijd hoewel dan niet rechtstreeks ahistorisch is georiënteerd, maar toch eigenlijk buiten de geschiedenis staat; dit zij hier zonder afkeuring of rancune gezegd. In elk geval vormt dit werk een merkwaardig contrast met de verdere handboeken, die in

2) Bv. s.v. Gilgamesch. Naast verouderde litteratuur wordt genoemd, Obbink (*sic*), Gods woord en der eeuwen getuigenis.

den jongsten tijd het licht zagen. *De Tuin der goden* (Utrecht, 1940) beoogt slechts een „aangenaam verwijlen" (blz. VIII), en in dien geest worden de Mythen der Egyptenaren (blz. 1—56) en die der volken van Voor-Azië (blz. 57—112) door prof. dr H. Th. Obbink verteld. Het is het boek voor den gymnasiast. Voor den student, die niets dan historische oriëntatie wenscht, komt in aanmerking de onder den titel, *Van heidendom tot heden* (Amsterdam, Strengholt 1941(?)) verschenen vertaling van Carl Clemen's *Religionen der Erde*, München [1927], van de hand van dr L. Rademaker. Egypte is daar behandeld door G. Roeder (blz. 63—84), Babylonië door A. Schott, Perzië (blz. 147—164) door Clemen zelf, terwijl Leo Baeck het Jodendom (blz. 283—312) behandelt. De vertaling is geschied onder den indruk „van de oudste en nimmer gestaakte worsteling van den mensch om God te kennen en God te vinden"; door deze inleiding krijgt het werk, naast het objectief historische van den inhoud, een persoonlijke tint.

Naast deze twee werken, vertellend en historisch opsommend, staat er nog een van hooger mikken. Boven noemden wij het handboek een balans; *De godsdiensten der wereld*, onder leiding van prof. G. van der Leeuw (2 deelen, Amsterdam 1940—1941) zou ik, in den stijl van koopmanschap blijvend, het Verslag van de Directie willen noemen. De inleiding [3]) is van van der Leeuw zelf. *De Egyptische godsdienst* (I 70—109) van prof. de Buck, *De babylonische godsdienst* (*Sumer en Akkad*) (I, 110—148) van prof. Böhl, *Het g e l o o f* (spatieering van ons) *van Israël* (I 149—243) van Max Buber. *De overige west-aziatische religies* (I 254—275) van prof. Joh. de Groot, *De godsdiensten van Iran* (I 382—420) van prof. J. H. Kramers, die in deel II (342—350) ook *Het Manichaeïsme* behandelt. Tevens vindt men in dit tweede deel prof. Wagenvoorts behandeling van *De godsdiensten van het Hellenisme* (89—171). Meer dan het informatieve staat in al deze bijdragen het opbouwende op den voorgrond. Eerst wanneer men van elders uit journaal en balans het materiaal kent, zal men de artikelen in hun volle waarde weten te waardeeren. Afgezien van Bubers persoonlijk woord, is hier de volle nadruk op het historisch constructieve gelegd. Wat de geleerden-historici niet zeiden, zegt de kunstenaar-bandteekenaar, die in het vignet (twee handen die boven de golven uitstekend naar de zon zijn gericht), den zin van godsdienst en geloof poogt te symboliseeren.

De behandeling van het O.T. kent ook deze afwisseling van vorm. Als deel I van het *Bijbelsch-Kerkelijk woordenboek* verscheen in 1919, F. M. Th. Böhl, *Het Oude Testament*, waarbij de nadruk viel op de plaats van Israël onder de volken. H. Th. Obbink en M. A. Brouwer gaven een *Inleiding tot den Bijbel* (Amsterdam, 1928), als doorloopend commentaar bij hun bijbelvertaling te beschouwen. In het *Bijbelsch Handboek* (I, O.T., Kampen 1935) werd de achterstand van de historische wetenschap ten opzichte van de dogmatische voor de gereformeerde theologie achterhaald. Het *Bijbelsch Woordenboek* (afl. I, Roermond, Romen en Zonen, 1941), een werk van de bijbelprofessoren der Nederlandsche en Vlaamsche Groot-seminaries, secretaris dr A. van den Born, belooft een werk van groote informatieve waarde te worden, waarop wij nader hopen terug te komen. Dit is van al deze werken het kenmerk.

Naast deze godsdiensthistorische werken verscheen nog een eerste deel van een *Algemeene kunstgeschiedenis* (zie dit Jaarbericht blz. 623), terwijl er een voor de litteratuurgeschiedenis is aangekondigd.

De opzet van deze inleiding wettigt, dat wij ons afvragen, uit welken voedingsbodem deze activiteit tot het samenstellen van encyclopaedieën en handboeken is gegroeid? Is het een uiting van een beschaving die haar testament maakt en haar rijkdom registreert om het een erfgenaam in handen te geven, zooals ook Byzantium dit heeft gedaan? Van een stilstaan tot overzien na of in een periode van activiteit getuigt het zeker, maar de persoonlijkheden van de samenstellers, de woorden uit de inleidingen die wij soms aanhaalden, de opbouw van de bijdragen vooral in het werk over de *Godsdiensten der wereld* zijn er ons borg voor, dat het hier slechts het stilstaan geldt van den strijdvaardige, die zich aangordt tot nieuw werk en tot nieuwen strijd.

3) De term ‹atheïstische godsdiensten› blz. 2 deed ons aan den bij Suidas vermelden Θεόδωρος ἄθεος denken.

EGYPTISCHE PHILOLOGIE

DE LIQUIDATIE VAN ECHNATON'S HERVORMINGSWERK

Stele Cairo 34183, en geheel of gedeelte(n) van JEA 13, 10 — *Amarna* V, pl. 4, *Amarna* II, pl. 7 — *Urk.* I, 282 — *Pap. Harris* I, 49, 4 en 59, 11 — *Decreet van Nauri*, 48—50 — *RdTr* 13, pl. 2, 14—19 — Naville, *Festival-Hall* II pl. VI — *Annales du Service* 27, 222.

De stele [1]), waarvan ik hier een vertaling met enkele toelichtingen wil geven, is één der weinige monumenten uit den troebelen tijd na Echnaton's dood. Gelukkig is zij inhoudrijker dan Egyptische inscripties doorgaans plegen te zijn. Daardoor werpt zij inderdaad eenig licht in de duisternis, waarin heel de in licht badende wereld van Amarna plotseling voor ons verdwijnt. Immers Toet-anch-amon vertelt hier een en ander over zijn herstel van de oude toestanden op het terrein van den godsdienst: verschillende maatregelen, waarmee Echnaton de rechten der tempels ruw geschonden had, worden door hem weer ongedaan gemaakt; de goden, die door Echnaton verwaarloosd, ten deele zelfs vervolgd waren, worden door allerlei gaven weer verzoend. Is zoo onze stele een waardevol document van de liquidatie der godsdienstige hervorming van Amenhotep IV—Echnaton (ca. 1370—1352), tevens vertoont zij de sporen van de politieke en dynastieke woelingen, waaraan deze periode ten prooi is geweest. De namen van Toet-anch-amon (althans de twee namen, die in een cartouche plegen te staan) zijn namelijk weggebeiteld en vervangen door die van Hor-em-heb, den generaal, die ten slotte den troon wist te vermeesteren en te behouden en met wien dus definitief rustiger tijden beginnen (ca. 1310). Een korte schets van deze woelige episode is daarom hier op haar plaats.

Echnaton's eerste opvolger is Smench-ka-rē, een man van onbekende herkomst, misschien een gunsteling van onaanzienlijke geboorte, zooals Echnaton er, gelijk wij zullen zien, zoovele heeft gehad. Zijn recht op den troon ontleende hij aan zijn huwelijk met 's konings oudste dochter; van de bijzondere gunst, waarin hij bij den koning stond, getuigt het epitheton *geliefd door Wa-en-rē* (d.i. Echnaton), dat gewoonlijk aan zijn naam wordt toegevoegd. Gedurende de laatste jaren van Echnaton's regeering diens mederegent, schijnen hij en zijn echtgenoote haar moeder Nefertete verdrongen te hebben uit de bevoorrechte positie, waarin zij op de monumenten van Amarna steeds naast den koning verschijnt. Hoe jammer dit ook is voor de idylle van Amarna, waarvan velen gaarne droomen, er zijn feiten, die kleuren leveren voor een minder rozig tafereel. Zoo komen op een kistje uit het graf van Toet-anch-amon naast den naam van Echnaton die van Smench-ka-rē en Merīt-aton, zijn gemalin, voor, terwijl die van Nefertete ontbreekt, en op sommige monumenten in Amarna is de naam van Nefertete verwijderd om plaats te maken voor dien van Smench-ka-rē en Merīt-aton. Merkwaardig is ook dat één van de namen, die Smench-ka-rē heeft aangenomen, identiek is met den anderen naam der oude koningin, nl. Nefer-neferoe-aten. Beteekent dit alles, dat Smench-ka-rē in Echnaton's laatsten tijd zijn schoonmoeder heeft weggeïntrigeerd? Begrijpelijk is dan dat na Echnaton's dood Nefertete de wanhopige poging heeft gewaagd van haar hand aan te bieden aan een Hethitischen prins om met vreemde hulp den ouden invloed te heroveren. Het waagstuk is niet gelukt. De prins is nooit aangekomen en Smench-ka-rē heeft zich weten te handhaven, al heeft zijn zelfstandige regeering blijkbaar slechts zeer kort geduurd. Hebben de hier aangestipte strubbelingen een diepere oorzaak dan familietwisten of heerschzucht; is reeds hier de inzet het lot van Echnaton's hervorming, waarvan dan Nefertete de trouwe voorvechtster, Smench-ka-rē de trouwelooze, doch door zijn schoonvader niet doorziene aanhanger-in-schijn zou zijn, gereed om 's konings leer onmiddellijk na diens dood te verloochenen? Ons materiaal uit dezen tijd is onvoldoende

1) Het is de stele Cairo 34183. Aanleiding tot mijn behandeling er van is het artikel van J. Bennett in *The Journal of Egyptian Archaeology* 25, 1939, 8—15, de nieuwste vertaling met commentaar van onze stele, waarin hij echter m.i. den zin van enkele passages niet heeft getroffen.

om deze en vele andere vragen te beantwoorden. Zoodra wij naar den achtergrond der bekende, doch onbegrepen feiten vragen, tasten wij in het duister, en het licht, dat de verbeeldingskracht van vele onderzoekers daarin heeft trachten te ontsteken, is wel fantastisch kleurig, doch weinig vertrouwenwekkend [2]). Merkwaardig is echter, wanneer wij nu tot de feiten terugkeeren, dat één van de zeer weinige opschriften uit Smench-ka-rē's regeering, een graffito in een Thebaansch graf uit zijn 3de jaar (d.i. het eerste en waarschijnlijk eenige van zijn alleenheerschappij), een vurig gebed tot Amon bevat. Daar wordt de nog pas zoo hardnekkig vervolgde god, wiens naam op Echnaton werkte als een roode lap op een stier, aldus verheerlijkt [3]):

Ik wensch U te zien; mijn hart verheugt zich,
O Amon, geleidsman van den geringe!
Gij zijt de vader van den moederlooze, de man van de weduwe.
Hoe aangenaam is het uitspreken van Uw naam;
het is als de smaak van brood voor een kind,
een lendendoek voor den naakte......
Moogt gij de vrees verdrijven;
wek vreugde in het hart der menschen!
Verheugd is het gezicht, dat U ziet, o Amon!

De exclusieve vereering van den zonnegod van Amarna, Aton of den Aton, is dus reeds aanstonds opgegeven, de vrede met Amon gesloten.

Intusschen verdwijnt nu Smench-ka-rē plotseling in die duisternis, waarvan op deze bladzijden zoo dikwijls sprake moet zijn [4]) en verschijnt als nieuwe figuur Toet-anch-aton op het tooneel, ook hij iemand van onbekende herkomst, een broer misschien van Smench-ka-rē, en evenals deze rechtmatig erfgenaam van den troon wegens zijn huwelijk met één van Echnaton's dochters Anches-en-pa-aton, de oudste in leven na Merīt-aton. Onder hem heeft de beweging van terugkeer naar de oude goden zich verder voortgezet. Enkele monumenten bezitten wij, waarop hij nog Toet-anch-*aton*, zijn gemalin Anches-en-pa-*aton* heet, schoon zij ook dan reeds worden afgebeeld in aanbidding voor Amon en Moet. Weldra echter noemen zij zich Toet-anch-*amon* en Anches-en-pa-*amon*; de residentie wordt naar Thebe verlegd; de restauratie van het oude wordt nu krachtig ter hand genomen.

Onze stele boekstaaft verschillende maatregelen, die met dat doel getroffen werden; zij is bovendien een welsprekend getuige van het oordeel dat men nu over de onderneming van Echnaton velde: voor den in zulke gevallen gebruikelijken eenzijdigen kijk der reactie was zijn hervorming zonder meer een goddeloosheid geweest. Toet-anch-amon stierf blijkens zijn mummie op zoo jeugdigen leeftijd, dat de vraag wel moet opkomen, of zijn gedragslijn aan zijn eigen onafhankelijken wil moet toegeschreven worden. En de gebeurtenissen na zijn dood wettigen inderdaad het vermoeden, dat hij een werktuig in de handen van een ander is geweest.

Als bezorger van de begrafenis van Toet-anch-amon zien wij in diens graf een man optreden, die ook zijn opvolger is, Eje. Zijn verleden reikt terug tot in den hervormingstijd. Hij bekleedde toen belangrijke ambten, o.a. dat van *Chef van de geheele ruiterij van Zijne Majesteit,* ofschoon hij als zoovele van Echnaton's grooten van geringe geboorte schijnt geweest te zijn, althans den naam zijner ouders niet noemt. Niet onwaarschijnlijk heeft hij zijn rang te danken gehad aan zijn vrouw, Teje, die als zoogmoeder der koningin in nauwe

[2]) Dit geldt ook van de overigens het materiaal zeer volledig en nauwkeurig presenteerende studies van K. Pflüger, *Haremheb und die Amarnazeit* (Diss. Zürich, 1936; slechts ten deele gedrukt) en H. W. Helck, *Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie* (Leipzig, 1939).

[3]) Gepubliceerd in J. E. A. 14, 1928, 10.

[4]) Misschien bezitten wij zijn mummie en lijkkist; zie het artikel van Engelbach in *Annales du Service* 31, 1931, 100. Ook hier geldt het een voorwerp, waarop achteraf de namen veranderd en verwijderd zijn en dat dus allerlei raadselen opgeeft. Engelbach schijnt mij bewezen te hebben, dat de kist ten slotte voor Smench-ka-rē bestemd werd en dus waarschijnlijk zijn lijk bergt. Het lijkt mij echter evident, dat zij oorspronkelijk voor een *vrouw,* waarschijnlijk een nabije verwante van Echnaton, is vervaardigd.

persoonlijke betrekking stond tot het hof. Zijn graf in Amarna schijnt dat van een trouw aanhanger van Echnaton's leer (de beroemde groote hymne staat juist in zijn graf), doch wij gaan twijfelen aan de juistheid van dezen indruk, wanneer wij zijn verdere loopbaan volgen. Immers het is wel bijna zeker, dat deze Eje, de eenige hoogwaardigheidsbekleeder uit Amarna, die ongeschonden uit de godenschemering tevoorschijn komt, die onder de restauratie dezelfde ambten is blijven bekleeden en die dan na Toet-anch-amon's dood zelf den troon bestijgt, waarop geboorte noch huwelijk hem eenig recht gaven [5]), dat deze op militaire macht steunende generaal der cavalerie reeds van den aanvang af de werkelijke stuurman van den nieuwen koers is geweest. Bij den dood van Toet-anch-amon scheen hij nu den tijd gekomen te achten om zich openlijk te laten kronen. Een groot graf in het Dal der Koningen getuigt van zijn zorg voor zijn voortleven na den dood; hij zou er niet, zooals in het graf te Amarna, omringd zijn geweest met voorstellingen ontleend aan de Atonvereering en afbeeldingen van de kettersche koninklijke familie, doch met goed-orthodoxe, zij het nog al stijve en conventioneele, illustraties van het oude geloof.

Doch een rustige dood en begrafenis zijn hem niet beschoren geweest. Op dezelfde muurschilderingen in Toet-anch-amon's graf, die ons Eje als diens begrafenisbezorger leeren kennen, stapt in den lijkstoet vlak voor de mummiekist en in rang dus nog hooger dan de twee veziers, die voor hem uitschrijden, een man, wiens naam niet wordt genoemd, doch die moeilijk iemand anders kan zijn dan Hor-em-heb, de man die als generaal en rijksbestuurder reeds onder Toet-anch-amon een unieke positie had bekleed. Ofschoon hier nog rustig deelnemend aan een plechtigheid, waarbij Eje de hoofdrol moet hebben gespeeld, en diens troonopvolging dus blijkbaar erkennend, is het deze Hor-em-heb geweest, die spoedig daarna Eje ten val heeft gebracht en zelf den troon heeft beklommen, die bovendien Eje's nagedachtenis met verbittering heeft vervolgd, diens naam zooveel en zoo diep mogelijk heeft laten wegbeitelen. Hier zijn weer vele onoplosbare raadselen: Hoe komt het, dat deze Hor-em-heb, die aan Toet-anch-amon (d.i. dus feitelijk aan Eje zelf) zijn hooge positie te danken had, zich tegen zijn begunstiger heeft gekeerd? Of indien hij al zoo snood was (ondank is nu eenmaal 's werelds loon), waarom dan niet terstond bij den dood van Toet-anch-amon? Of indien wij in het bovenstaande den invloed van Eje onder Toet-anch-amon overschat hebben en niet hij, doch Hor-em-heb de werkelijke leider der politiek van Toet-anch-amon is geweest, hoe kon dan bij diens dood plotseling Eje uit zijn obscuriteit naar voren komen en de teugels grijpen? Waren zij reeds lang stille, doch in het verborgen verbeten worstelende concurrenten? Zoo ja, welke partijen of machten stonden achter elk van hen? Met onze tegenwoordige gegevens kunnen wij op deze vragen geen antwoord geven, hoogstens min of meer aantrekkelijke gissingen wagen. Een van de feiten, waaruit men ten slotte een antwoord zal moeten opbouwen, is, dat Hor-em-heb de monumenten van Toet-anch-amon geheel anders heeft behandeld dan die van Eje: Toet-anch-amon's naam heeft hij slechts oppervlakkig verwijderd en door zijn eigene vervangen, zich deze en de daarop vereeuwigde daden toe-eigenende, alsof het de zijne waren. En gezien Toet-anch-amon's jeugd en Hor-em-heb's hooge ambten beantwoordt dit stellig grootendeels, zoo niet geheel, aan de waarheid. Zoo heeft hij dan ook de verdiensten, die Toet-anch-amon zich voor de restauratie verworven had, waarschijnlijk niet ten onrechte aan zichzelf toegeschreven: ook onze stele, waarvan ik hier de vertaling met eenig zakelijk commentaar laat volgen, vermeldt, zooals ik reeds zeide, zijn naam, niet dien van Toet-anch-amon, al verraden de namen buiten de koningsringen en sporen in de cartouches den oorspronkelijken naam duidelijk genoeg.

[In het jaar ...], vierde maand van het overstroomingsseizoen, 19den dag onder de

[5]) De titel *godsvader,* dien hij zoo merkbaar op den voorgrond schuift en zelfs in zijn koningsring opneemt, moet hem blijkbaar legitimeeren. Wat de inhoud daarvan in dit geval is, weten wij echter in het geheel niet. Een enkel getuigenis schijnt er op te wijzen, dat hij toch ook door een huwelijk met Toet-anch-amon's weduwe zijn daad heeft trachten te wettigen.

Majesteit [6]) van Horus ʿSterke stier, schoon van geboorteʾ, de beide Schutsgodinnen [ʿGoed van wetten, die] de beide landen [pacificeertʾ], Gouden Horus ʿDie de kroon draagt en de goden verzoentʾ, Koning van Boven- en Beneden-Egypte, Neb-cheperoe-rē, Zoon van Rē, Toet-anch-amon, heerscher van Hermonthis, met leven begiftigd als Rē voor [alle] eeuwigheid, geliefd door Amon-Rē, den Heer der Tronen der Beide Landen, die in Karnak is, en door Atoem, den Heer der Beide Landen van Heliopolis, en Rē-Hor-achte, en door Ptah, die ten Zuiden van zijn Muur is, den Heer van [Anch-tawi [7])], en door Thoth, den Heer van de godenwoorden — hem, die verschijnt [op den] Horus[troon] der levenden als zijn vader Rē elken dag, den goeden [god], zoon van Amon, afstammeling van den Stier zijner Moeder [8]), het heerlijke zaad, het heilige ei, dien Amon zelf verwekt heeft, [......], die bouwt [9]) dengene die hem gebouwd heeft, die vormt dengene die hem gevormd heeft, voor wien de Zielen van Heliopolis zich verzamelden om hem te vormen om een eeuwig koning, een altijd-durend Horus te zijn, den goeden heerscher, die weldaden verricht voor zijn vader en alle (andere) goden — hij heeft wat vervallen was hersteld als een monument voor eeuwige tijden; hij heeft het onrecht uit de Beide Landen verdreven, zoodat het recht (weer) [op zijn plaats] in stand blijft en hij heeft gemaakt, dat de leugen de afschuw van het land was als in zijn oertijd [10]).

Toen nu Zijne Majesteit als koning den troon besteeg, waren de [......] der tempels van goden en godinnen van Elephantine af tot aan de moerassen van de Delta toe verwaarloosd [11]); hun kapellen waren in puin gevallen en geworden tot een woestenij begroeid met onkruid; hun zalen als hadden zij nooit bestaan; hun afgesloten terreinen waren een openbare weg.

Terwijl het land ondersteboven was gekeerd, hadden de goden dit land den rug toegekeerd. Wanneer [troepen] naar Syrië werden gezonden om de grenzen van Egypte uit te breiden, hadden zij in het geheel geen succes [12]). Wanneer men bad tot een god om hem om raad te vragen, kwam hij volstrekt niet; wanneer men desgelijks zich smeekend tot een godin richtte, kwam zij volstrekt niet [13]). Zij waren gramstorig en zij deden mislukken wat er gedaan werd.

Toen nu (eenige) dagen hierover heengegaan waren, ver[scheen Zijne Majesteit op] den troon van zijn vader; hij aanvaardde de heerschappij over de Oevers van Horus; Egypte en het buitenland waren onder zijn toezicht; alle landen stonden gebogen voor zijn macht.

[6]) Hier volgen de 5 titels van den Egyptischen koning, waarvan de laatste twee thans vervangen zijn door Djeser-cheperoe-rē en Hor-em-heb. Enkele dezer namen hebben de beteekenis van een leuze, een program, passend voor den koning, die een restauratie inluidde.

[7]) Een deel van Memphis.

[8]) Naam van Amon, die daardoor als zijn eigen vader m.a.w. als van zelf ontstaan wordt aangeduid.

[9]) Hij doet dit door beelden van den god te vervaardigen.

[10]) De laatste zinsneden spreken de gedachte uit, dat het herstellingswerk van den koning een herhaling is van hetgeen de Schepper deed in den beginne, toen hij den chaos (leugen, onrecht, wanorde) ordende en den kosmos (waarheid, recht, orde) er voor in de plaats stelde.

[11]) Mag men deze stele gelooven dan is dus de verwoestende uitwerking van Echnaton's onverdraagzame godsdienstige politiek radicaal en algemeen geweest.

[12]) De beste illustratie van dezen volzin zijn de Amarna-brieven, waarin tallooze vorstjes uit Syrië en Palestina klachten slaken over de aanvallen van vijanden, waartegen zij telkens tevergeefs de hulp van den Egyptischen koning inroepen.

[13]) De botsing met de geestelijke macht heeft het uitblijven van orakels en van gebedsverhooring in het algemeen ten gevolge. Het is een toestand als die, waarin Saul zich bevond, toen hij in ongenade was gevallen bij Jahwe, I Sam. 28, 6. 15: Hij raadpleegde Jahwe, maar Jahwe antwoordde hem niet, noch door droomen, noch door de uriem, noch door de profeten.

Terwijl nu Zijne Majesteit zich bevond in zijn paleis [14]) dat in het ʿHuis van A-cheper-ka-rēʾ is, zooals Rē zich bevindt in den hemel, bestuurde Zijne Majesteit dit land en voerde hij het bewind over de Beide Oevers. Toen ging Zijne Majesteit met zichzelf te rade; hij bedacht allerlei voortreffelijke daden en vorschte uit wat nuttig was voor zijn vader Amon. Hij vervaardigde zijn heerlijk beeld van echt bladgoud. Hij deed meer dan wat vroeger gedaan was: hij vervaardigde (een beeld van) zijn vader Amon op 13 draagstokken, zijn heilig beeld van bladgoud, lapis-lazuli, [malachiet] en allerlei kostbare edelsteenen; vóór dien tijd echter was de Majesteit van dezen heerlijken god op 11 draagstokken geweest [15]).

Hij vervaardigde (een beeld van) Ptah, die ten Zuiden van zijn Muur is, den heer van Anch-tawi, zijn heerlijk beeld van bladgoud [op] 11 [draag]stokken, zijn heilig beeld van bladgoud, lapis-lazuli, malachiet en allerlei kostbare edelsteenen; vóór dien tijd echter was de Majesteit van dezen heerlijken god op [x +] 3 draagstokken geweest [16]).

Voorts heeft Zijne Majesteit monumenten gemaakt voor de (andere) goden, terwijl hij hun beelden [vervaardigde] van echt bladgoud, het uitgelezenste van het buitenland en terwijl hij hun zalen opnieuw bouwde als monumenten voor eeuwige tijden; terwijl hij (ze) restaureerde voor eeuwig en offers voor hen vaststelde, namelijk geregelde dagelijksche offers en in hun spijsoffers op aarde voorzag. Hij deed meer dan wat er vroeger geweest was; [hij] overtrof wat [gedaan] was sinds den tijd der voorvaderen.

Hij wijdde als priesters en tempeldienaren kinderen van de notabelen van hun steden, namelijk den zoon van een man, wiens naam bekend was [17]). Hij vermeerderde hun [18]) [offergerei] van goud, zilver, brons en koper: er was geen eind aan [alle dingen]. Hij vulde hun werkhuizen met slaven en slavinnen, den buit, dien Zijne Majesteit had behaald [19]). [Hij vermeerderde] alle [bezit] van de tempels, zoodat het verdubbeld, verdrievoudigd en verviervoudigd was, aan zilver, goud, lapis-lazuli, malachiet en allerlei kostbare edelsteenen, aan koningslinnen, wit linnen en fijn linnen, aan olijfolie, hars, vet, [......], wierook, specerij en myrrhe, zonder dat er een eind was aan alle goede dingen. Zijne Majesteit — hij leve, zij welvarend en gezond —, timmerde hun booten, die op den Nijl varen, van nieuw cederhout van de bergterrassen, van de keur van den Libanon, terwijl zij beslagen zijn met goud, het beste van het buitenland, zoodat zij den Nijl doen glanzen.

Zijne Majesteit — hij leve, zij welvarend en gezond — heiligde (weer) de slaven en slavinnen, de zangeressen en danseressen, die dienstpersoneel waren geweest in het Huis des Konings en wier diensten waren opgeëischt voor het paleis en voor [......] van den

[14]) Wij kennen een Huis van A-cheper-ka-rē (Tothmes I) in Memphis. Indien dit paleis bedoeld wordt, zou Toet-anch-amon dus tijdens de uitvaardiging dezer besluiten te Memphis geresideerd hebben. Daar Memphis de woonplaats van Hor-em-heb was, zou het dan tevens waarschijnlijk zijn, dat de jonge koning toenmaals door dezen beheerscht werd en dat Eje's invloed eerst van lateren datum is. Er kan echter zeer wel ook in Thebe een paleis van dien naam zijn geweest.

[15]) Bij processies staat het beeld van den god in een kapel, die zich op een boot bevindt; deze wordt op draagstokken op de schouders der priesters gedragen. Afbeeldingen daarvan komen dikwijls voor; naar deze te oordeelen is het hier genoemde aantal draagstokken zeer groot.

[16]) Het valt op, dat naast Amon van Thebe en Ptah van Memphis de zonnegod van Heliopolis, de derde groote nationale god, ontbreekt. Is dit hieraan toe te schrijven, dat in dien zonnecultus geen godsbeeld, enz. voorkwam? Of mag men hierin een bewijs zien, dat Echnaton den tempel en cultus van Heliopolis, waarmee hij zich door verwante godsdienstige inzichten nauw verbonden gevoelde, heeft gespaard?

[17]) Het ééne *rḫ* is een fout (dittografie); dezelfde uitdrukking komt voor in *Pap. Chester-Beatty* VII rt. 5, 8. Zie verder excurs I achter de vertaling.

[18]) Hier en in het volgende heeft *hun* weer betrekking op de tempels, niet op de priesters, enz.

[19]) De krijgsgevangenen werden aan de tempels geschonken en daar in werkhuizen (een soort fabrieken) te werk gesteld.

Heer der Beide Landen; ik maakte, dat zij (weer) vrijgesteld en beschut waren voor mijne vaderen, alle goden, om hen tevreden te stellen door te doen wat zij willen, opdat zij [Egypte] beschermen [20]).

De goden en godinnen, die in dit land zijn — hun harten zijn blijde; de bezitters van kapellen juichen. De landen jubelen; er is gejuich in [dit land]. Een goede [tijd] is aangebroken.

De Negengoden, die in den tempel (van Heliopolis) zijn — hun armen zijn in (de houding van) aanbidding; hun handen zijn gevuld met eeuwige jubilea. Alle leven en heil komt van hen tot den neus van Horus [21]), die opnieuw geboren wordt, den geliefden zoon [van zijn vader Amon-Rē], die hem voor zich gemaakt heeft om hem [22]) te maken; den koning van Boven- en Beneden-Egypte, Neb-cheperoe-rē, dien Amon liefheeft; zijn oudsten, echten, geliefden zoon, die beschermt zijn vader [22]), die hem gevormd heeft, opdat hij koning zou zijn over de koningen [in alle landen]; den zoon van Rē, Toet-anch-amon; den zoon, die nuttig is voor dengene die hem gevormd heeft; den man van monumenten, die rijk is aan wonderen; die in zijn piëteit monumenten maakt voor zijn vader Amon; schoon van geboorte, vorst [......].

Op dezen dag was Men [23]) in het schoone paleis, dat is in het ᶜHuis van Acheper-ka-rēᵓ zaliger. [Zijne Majesteit — hij leve, zij welvarend en gezond —] was verjongd; hij, die grijpt wie hem voorbijgaat. Chnoem heeft hem opgebouwd [......]. Hij is machtig van arm, groot van kracht, één die onderscheiden is boven de krachtigen; groot van kracht als de zoon [van Noet [24]) ...], machtig van arm als Horus. Hij heeft zijn weerga niet onder de dapperen van alle landen tezamen; hij die wetend is als Rē, [die kunstvaardig is] als Ptah, die wijs is als Thoth; hij, die wetten uitvaardigt, die voortreffelijke bevelen geeft, [......], wiens uitspraken betrouwbaar zijn; de koning van Boven- en Beneden-Egypte, de heer der Beide Landen, de heer van den cultus, de bezitter van kracht, Neb-cheperoe-rē, die de goden verzoent, lijfelijk zoon van Rē, zijn beminde, heer van alle vreemde landen, heer der kronen, Toet-anch-amon, heerscher van Hermonthis, die met leven, duurzaamheid en heil begiftigd is als Rē tot in eeuwigheid.

Zooals men ziet — ofschoon de lof van den koning als voor- en narede niet ontbreekt, vult deze toch niet de geheele inscriptie, zooals dat in Egypte zoo dikwijls tot onze teleurstelling het geval is. Er blijft hier een groote middenmoot over, die allerlei zakelijke en waardevolle inlichtingen behelst over de maatregelen, die de koning genomen heeft om het goddelooze bedrijf van zijn voorganger weer ongedaan te maken. Daardoor geeft deze stele een beeld van dien tijd als weinig andere documenten. Op enkele trekken, die òf op zichzelf duidelijk zijn òf van minder belang, wees ik al in de noten bij de vertaling. Twee passages zijn er intusschen, die in dit verband bijzonder belangrijk zijn, daar zij ons een kijk geven op den tegenstand, waarop Echnaton stuitte, op de machten, die hij tegen zich in het harnas heeft gejaagd. Over deze moet ik in een tweetal excursen iets uitvoeriger spreken.

EXCURS I — De koning vertelt dat hij tot priesters en tempeldienaren wijdde kinderen van de notabelen hunner steden, namelijk den zoon van een man, wiens naam bekend was. Met

[20]) Over de beteekenis van deze pericoop zie men excurs II achter de vertaling.

[21]) Bedoeld wordt de koning. Leven en heil komen tot zijn *neus*. Afgebeeld ziet men dit in Amarna, waar de stralen van den Aton altijd de hiëroglief van *leven* voor den neus van koning en koningin houden. Ofschoon daar het licht leven schenkt, moet oorspronkelijk bij deze zegswijze aan de lucht als levensdrager zijn gedacht. Anders is de rol van den neus als levenscentrum, hier en elders, niet te begrijpen.

[22]) Amon.

[23]) Eerbiedige aanduiding van den koning.

[24]) Met den zoon van Noet wordt Seth bedoeld.

den term *zoon van een man* duidt het Egyptisch aan: iemand van goede of zelfs voorname geboorte. Een gouwvorst begint bv. zijn biographie met te zeggen: ik ben de zoon van een man, sterk en wijs, enz. Of iemand zegt, dat hij bepaalde tempelbureau's voorzien heeft van hun staf van beambten, en wel den zoon van een man; er was geen zoon van een geringe bij. In onze passage wordt de beteekenis door de toevoeging: wiens naam bekend is, a.h.w. onderstreept.

Wat Toet-anch-amon hier doet, moet natuurlijk een tegenstelling vormen met wat zijn voorganger deed. Doordat de hoogere standen zich tegen zijn drijven verzetten of zich op zijn minst afzijdig hielden, is Echnaton blijkbaar genoodzaakt geweest zijn menschen te kiezen onder lieden van lage geboorte. Inderdaad vinden wij in de graven van Amarna dat feit ruimschoots geïllustreerd. Geen enkele van Echnaton's rijksgrooten noemt den naam van zijn ouders, zooals toch de Egyptische zede meebracht. In allerlei ambten, tot de hoogste toe, treffen wij aan zijn hof personen aan, die er zich op beroemen, dat zij alles aan den koning, niets aan hun geboorte te danken hebben. Een enkel voorbeeld: Een zekere Mai, iemand met talrijke en hooge titels, schrijver des konings, recruten-schrijver, chef van het Huis van Wa-en-rē (Echnaton) in Heliopolis, chef van de runderen van den tempel van Rē in Heliopolis, chef van alle bouwwerken van den koning, generaal van den heer der Beide Landen, spreekt de bezoekers van zijn graf aldus toe [25]):

Luistert naar wat ik zeg, alle menschen, groot zoowel als klein; ik vertel U de weldaden, die de Heerscher mij bewezen heeft. Dan zult gij zeggen: Hoe groot is dit wat gedaan is voor dezen geringe! Dan zult gij voor den koning vragen een eeuwigheid aan jubilea, een oneindigheid als heer der Beide Landen; dan zal hij U wel doen zooals hij mij weldaden bewezen heeft, hij de god, die leven geeft. Ik was een geringe van vaders- en moederszijde; de Heerscher heeft mij gebouwd ... Toen ik iemand was die niets bezat, maakte hij, dat mij mijn menschen in (grooten) getale (?) te beurt vielen. Hij maakte, dat mijn broeders talrijk waren; hij maakte, dat al mijn menschen voor mij zorgden, toen ik heer van een stad was geworden. Hij maakte, dat ik omging met notabelen en hovelingen, ofschoon ik iemand uit de heffe des volks [26]) was. Hij gaf mij elken dag spijs en voedsel, terwijl ik (voorheen) brood bedelde.

Een ander, Pa-nehsi, die o.a. *Eerste dienaar van Aton* in den tempel van Aton in Achetaton was, spreekt zijn dank uit in dergelijke bewoordingen [27]):

Lofprijzing voor U, mijn god, die mij gebouwd hebt en die weldaden voor mij verordineerd hebt; gij, die mij hebt groot gebracht, die mij voedsel hebt gegeven en die mijn levensonderhoud gegeven hebt. O Heerscher, die mij tot een man hebt gemaakt; die gemaakt hebt, dat ik omging met uwe gunstelingen; die gemaakt hebt, dat iedereen mij kent, daar ik onderscheiden ben, terwijl ik gering was ... Mijn stad kwam tot mij, terwijl ik geëerd en groot gemaakt was op bevel van den Heer der Waarheid.

Ik maak lofprijzingen tot de hoogte des hemels; ik prijs den heer der Beide Landen; de zon van alle landen, door wiens tijd men leeft [28]); de Nijloverstrooming van het geheele land, door wiens levensgeest men verzadigd wordt; den god, die notabelen maakt en geringen bouwt; de lucht voor alle neuzen, door wien men ademt.

Zoo was Echnaton in Amarna omringd door menschen, die in den meest volstrekten zin alles aan hem te danken hadden. Het eenige wat zij van hun kant meebrachten was vurige ijver voor den nieuwen godsdienst. Er is bijna geen graf, of de eigenaar beroemt er zich op, dat de koning hem persoonlijk in zijn leer onderwezen had, dat hij groot gemaakt is, daar

[25]) N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna* (in het vervolg geciteerd als: *Amarna*), V, pl. 4.

[26]) Letterlijk: één die achteraan is.

[27]) *Amarna* II, pl. 7.

[28]) Men leeft door (of: van) den tijd, die het bezit van de zon is, zooals men leeft door (of: van) de lucht.

hij luisterde naar zijn onderwijzing. Of deze ijver altijd een zaak van innige overtuiging is geweest? Men voelt twijfel opkomen, wanneer men ziet hoe groote rol de materieele belooningen hierbij speelden, hoe 's konings gunstelingen bij allerlei gelegenheden met goud overladen werden. Inscripties en afbeeldingen zijn uitbundig in uiterlijk dankbetoon, doch men vraagt zich wel eens af, bij hoevelen de volgende overweging heeft voorgezeten:

Degene, die U in zijn hart heeft geplaatst, is niet arm; hij zegt niet: had ik maar (iets); hij is op den goeden weg tot hij de eerwaardheid bereikt [29]).

Terwijl wij zoo aan Echnaton's zijde een schare van creaturen van den koning zien, parvenus, *homines novi*, die nergens in het land aanhang of autoriteit bezitten, staan de kringen, waaruit tot nu toe de ambtenaren en priesters waren voortgekomen, terzijde — afkeerig, ontevreden, mokkend, gereed tot openlijk verzet, als de gelegenheid zich mocht voordoen. De kracht der reactie na 's konings dood behoeft ons niet te verwonderen. Echnaton was overstrooming, spijs, zon, lucht en levensgeest voor de zijnen, kortom grondslag en voorwaarde voor het leven van zijn beweging. De keerzijde van de medaille is dat zijn volgelingen zonder hem niets waren. Toen hij stierf, zakte zijn schepping van zelf in elkaar. Toen was ook het oogenblik gekomen, dat men niet langer een gewezen bedelaar als priester behoefde te dulden, doch dat weer *de zoon van een man* als zoodanig werd gewijd.

EXCURS II — *Zijne Majesteit heiligde (weer) de slaven en slavinnen, zangeressen en danseressen, die dienstpersoneel in het huis van den koning geweest waren en wier diensten opgeëischt waren voor het paleis ...; ik maakte dat zij (weer) vrijgesteld en beschut waren voor ... alle goden.* — Deze passage heeft betrekking op een onderwerp, dat in alle tijdperken van de Egyptische geschiedenis actueel is geweest, en dat menigmaal een geschilpunt heeft gevormd tusschen wereldlijke en geestelijke macht. Reeds uit het Oude Rijk (en door het toeval der vondsten juist tamelijk veel uit die periode) zijn ons decreten bewaard, waarin de koning aan heiligdommen en de daarmee verbonden landerijen, personen, enz. vrijstelling verleent van allerlei lasten, die de staat hun zou kunnen opleggen, belastingen, heerendiensten van allerlei aard. De technische term voor deze vrijstelling van staatsdienst, deze reserveering van tempelgebied, eigendommen en personeel voor uitsluitend kerkelijke doeleinden is, dat zij vrijgesteld (*ḫwỉ*) of ook vrijgesteld en beschut (*ḫwỉ, mkỉ*) zijn. Soms in een formule van algemeenen aard, dan weer in zeer gedetailleerde opsommingen wordt aan allerlei staatsambtenaren verboden de diensten (ook deze nauwkeurig omschreven) der tempeldienaren te requireeren. Tegelijk ontmoeten wij reeds in dien oudsten tijd de sporen van moeilijkheden, die daarbij moeten zijn gerezen. Zoo luidt een gedeelte van een decreet van Pepi II (± 2300 v. Chr.), dat in den Min-tempel van Koptos is gevonden aldus [30]):

Wat dit betreft dat gezegd wordt tot Mijne Majesteit, dat (het is voorgekomen, dat) bevelen des konings gezegeld werden naar Boven-Egypte om heerendiensten te verrichten voor een werk des konings met dragen of graven of eenig ander werk, dat bevolen wordt te doen in dit Boven-Egypte — terwijl er in die bevelen beweerd is, dat er geenerlei vrijstelling (*ḫwỉ.t*) gemaakt is in deze plaatsen der vrijstelling, die er zijn in dit Boven-Egypte — Mijne Majesteit laat niet toe, dat eenig personeel van den tempel van Min van Koptos in de gouw van Koptos een werk doet van dragen of graven, eenige heerendienst voor eenig werk, dat in dit Boven-Egypte wordt gedaan. De koning van Boven- en Beneden-Egypte, Nefer-ka-rē (Pepi II) — hij leve in eeuwigheid — heeft bevolen, dat zij vrijgesteld zijn tot zijn heil voor Min van Koptos tot in lengte van eeuwigheid.

Mijne Majesteit heeft echter reeds vroeger een koningsbevel laten uitvaardigen, dat zij vrijgesteld zouden zijn voor Min van Koptos. Gij moet dienovereenkomstig handelen.

Mijne Majesteit laat echter niet toe, dat een bode van eenig ambtenaar opklimme naar

29) *Amarna* IV, pl. 35.

30) Sethe, *Urkunden* I, 282. Andere decreten van dezelfde soort t.a.p. 170, 209, 214, 274, 277, 284, 288, 304, 307.

eenige plaats van den tempel van Min. Zoo waar de koning van Boven- en Beneden-Egypte, Nefer-ka-rē — hij leve in eeuwigheid — leeft, gij zult hen (het personeel van Min) niet nemen voor eenig werk, doch zij zullen slechts hun dienst verrichten voor Min van Koptos.

Het is duidelijk: het feit, dat de privileges der tempels in dezen tijd reeds opnieuw bevestigd en bezworen moesten worden, bewijst, dat er herhaaldelijk op deze vrijheden inbreuk werd gemaakt. Deze aanranding kan verschillende oorzaken hebben gehad. Het kan soms individueele machtsoverschrijding van ambtenaren zijn geweest, al of niet ten eigen voordeele; of in woelige tijden kunnen de vrijheden heel of half in vergetelheid zijn geraakt, zoodat een ordenende hand moest ingrijpen. Voorbeelden daarvan vinden wij in den grooten papyrus Harris, waarin Ramses III (± 1180 v. Chr.) de weldaden opsomt, die hij aan verschillende tempels heeft bewezen. Wanneer hij daar vertelt [31]): ik heb gereserveerd (*ḫwỉ*) de zwarte kudde van Apis, stieren en koeien, die verspreid waren in de kudden van particulieren; ik heb gemaakt, dat zij alle (weer) goddelijk waren bij hun zwarte kudden — dan blijkt uit het vervolg duidelijk wat hier heeft plaats gehad. Immers hij gaat voort: ik heb hun grenzen uitgezet tot hun rechtmatige plaats, nadat anderen ze voor zich tot akkers hadden genomen. Blijkbaar heeft in den koning-loozen, rechtloozen tijd, waarin een iegelijk deed wat recht was in zijn oogen, die aan de regeering van dezen Ramses vooraf is gegaan, ieder, die de kans schoon zag, zich iets van het tempelbezit toegeëigend. Dezelfde omstandigheden veronderstelt een passage, die het herstel van ordelijke toestanden in Athribis beschrijft. Ik maakte, heet het daar [32]), de priesters en opzichters van zijn tempel (d.i. van den god van Athribis) zelfstandig om zijn lijfeigenen bevelen te geven om diensten te verrichten voor zijn tempel. Ik verjoeg den vezier, die bij hen binnengedrongen was. Ik nam al zijn menschen (d.i. het personeel van den tempel of den god) terug, die bij hem geweest waren [33]). Ik maakte hem (weer) als de groote tempels in dit land vrijgesteld en beschut tot in eeuwigheid door (mijn) bevelen. Ik bracht al zijn menschen terug, die verspreid waren bij profane particulieren of opzichters, zoodat zij (weer) gegeven waren om hun dienst te verrichten voor zijn heerlijk huis. Ook hier dezelfde historie: de lijfeigenen van den tempel zijn in de algemeene verwarring van den tijd ten deele zoek geraakt; over een ander deel schijnt een vezier zich het beschikkingsrecht aangematigd te hebben. Handelde hij uit eigenbelang, baatzucht? Het is mogelijk, doch een andere mogelijkheid is, dat hij in het belang van den staatsdienst had moeten ingrijpen. Want de tempels waren talrijk; bovendien bevonden zich hun roerende en onroerende bezittingen overal in het land verspreid. Wij hooren bv. over den tempel van Abydos [34]), dat zijn menschen in alle districten van Boven- en Beneden-Egypte vrijgesteld en beschut waren als ganzen op de oevers die zij willen; al hun diensten zijn bestemd voor den genoemden tempel; zij zullen niet gerequireerd worden door anderen, geen ander zal zich aan hen vergrijpen, terwijl zij van zoon op zoon blijven bij hun plichten tot aan de einden der eeuwigheid. Deze talrijke vrijheden moeten de staatsambtenaren, die tot het uitvoeren van een of ander werk waren uitgezonden dikwijls in de uitoefening van *hun* plichten belemmerd hebben. Werkkrachten waren niet beschikbaar, materiaal kon niet aangeraakt worden, transportmiddelen niet gebruikt — overal stuitten zij op den hinderpaal der tempelprivileges. Het is dus geen toeval, dat de decreten zich zoo dikwijls tot staatsambtenaren (tot de hoogste toe) wenden. Niet in de dieverij van de gewone boeren en burgers stak voor de tempels het gevaar; dat waren kleine, overkomelijke verliezen, en in tijden van orde en tucht kwamen zij in het geheel niet voor. Doch hoe grooter het tempelbezit was, des te hinderlijker werd het voor den staat en des te grooter het gevaar, dat een doortastend ambtenaar of krachtig vorst weer eens zou intrekken wat anderen te kwistig hadden beloofd. Lezen wij bv. de lange lijst van bepalingen van het decreet van

31) *Pap. Harris* I, 49, 4.

32) *Pap. Harris* I, 59, 11.

33) D.i. die vroeger in bezit van den tempel geweest waren. Of: die in bezit van den vezier waren, nadat deze hen aan den tempel ontnomen had.

34) *Decreet van Nauri*, 26, J.E.A. 13, 1927, pl. XL.

Nauri (onder Seti I, ± 1300 v. Chr.), dan krijgen wij den indruk, dat het voor de hoogste ambtenaren van den koning onmogelijk was zich in dat gebied te bewegen, laat staan iets uit te voeren, zonder een dier tallooze, gedetailleerde paragrafen te schenden. Een enkel voorbeeld [35]):

Wat betreft eenig vice-koning (van Nubië), eenig overste, eenig districtshoofd, eenig inspecteur, eenig ambtenaar, eenig man, die met een opdracht naar Nubië is gezonden, die zal aanhouden eenige boot, die toebehoort aan den (betreffenden) tempel of insgelijks eenige boot van eenig inspecteur van dezen tempel en die haar zelfs maar voor één enkelen dag zal vasthouden, zeggende: ik zal haar nemen als gerequireerd om daarmee een of andere zaak voor den Pharao — hij leve, zij welvarend en gezond — te doen — men zal hem straffen door hem te slaan met 200 slagen en 5 bloedige wonden en men zal (tevens) van hem eischen de huur voor deze boot voor elken dag, dien hij haar vastgehouden heeft, terwijl deze gegeven wordt aan den (betreffenden) tempel.

Zoo bedreigt de koning zijn eigen ambtenaren met de strengste straffen in geval zij de tempelprivileges mochten aantasten, ook al geschiedt dit niet uit baatzuchtigheid, doch in het belang van een goed functionneeren van den staatsdienst. Elders heeft dezelfde Seti I, die op dit gebied zeer actief schijnt geweest te zijn, een decreet achtergelaten, waarin hij als sanctie i.p.v. deze reëele straffen de wraak der goden over de hoofden der overtreders inroept. In de woestijn ten Oosten van Edfoe (bij het huidige Redesīyeh) is n.l. een inscriptie gevonden, waarin deze koning een staf van goudwasschers aanstelt, die uitsluitend moeten werken ten behoeve van zijn tempel in Abydos, die vrijgesteld en beschut zijn voor dat heiligdom. Dit decreet eindigt met een belofte en een dreigement [36]):

Wat betreft eenig ambtenaar, die bij den koning zal komen en die een goed rapport zal uitbrengen om in mijn naam in stand te houden wat ik heb gedaan — god zal maken, dat hij geëerd is op aarde, terwijl zijn einde vreedzaam zal zijn als een die gaat naar zijn ka (d.i. een gestorvene, die behoorlijk ritueel begraven is).

Wat (echter) betreft eenig ambtenaar, die op de wijze van een slecht rapport aan zijn heer [37]) dezen wensch zal te kennen geven van werklieden weg te nemen, opdat zij geplaatst worden in een anderen dienst — hij zal overgeleverd worden aan een vuur, dat zijn lichaam verbrandt, aan een vlam, die zijn ledematen opeet, want Zijne Majesteit heeft dit alles gedaan voor hun levensgeest, nl. dien van de Heeren van mijn Huis (d.i. voor de daar vereerde goden).

God verafschuwt hem, die zich aan zijn menschen vergrijpt; hij faalt niet dengene, die inbreuk maakt, te keeren. Doch de staf van goudwasschers, die ik voor het Huis van Men-māt-rē heb aangesteld, is vrijgesteld en beschut; van allen, die in het geheele land zijn, zal niemand hen te na komen, geen overste van het goud, geen inspecteur van de woestijn. Ieder, die zich aan menschen daarvan zal vergrijpen, zoodat zij naar een andere plaats overgeplaatst zijn — de goden en godinnen, de Heeren van mijn Huis, zullen tegenstanders voor hem zijn; want al mijn bezittingen zijn als overgedragen eigendom onder hun voeten tot in eeuwigheid. Maar de overste van den staf van goudwasschers van het Huis van Men-māt-rē zal onafhankelijk zijn bij het aanbieden van hun verplichte diensten, bestaande in goud, aan het Huis van Men-māt-rē.

Ieder die zich doof zal houden voor dit decreet, Osiris zal hem vervolgen, Isis zal zijn vrouw vervolgen, Horus zal zijn kinderen vervolgen.

[35]) *Decreet van Nauri*, 48—50.

[36]) *Recueil de Travaux* 13, 1890, pl. 2 en blz. 14—19.

[37]) Blijkens het determinatief wordt de koning bedoeld. Het betreft dus hier beambten, die volkomen regelmatig aan den koning zelf voorstellen zouden doen om bepaalde privileges op te heffen.

Naast de koninklijke of — wat in Egypte hetzelfde is — de staatsmacht groeide zoo in den loop der tijden de macht der tempels, beveiligd door de tijdelijke straffen, waarmee de koningen aan de verleende privileges kracht bijzetten en beschermd door de eeuwige straffen, waarmee de goden zelf de aanranders van hun bezit bedreigden. Naar de algemeene ontwikkeling van het Egyptische leven te oordeelen, mag men wel aannemen, dat de privileges der tempels in den laatsten tijd eerder vermeerderd dan verminderd zullen zijn. In die jaren valt het buitenlanders op, hoe Egypte tusschen deze twee machten a.h.w. verdeeld is. Men vergelijke bv. de wijze, waarop Genesis 47 slechts deze twee, kerk en staat, als eigenaars van den bodem kent. Ook uit dien tijd laat ik hier ten slotte een paar voorbeelden volgen van het verleenen van dergelijke vrijheden.

Osorkon II (XXIIste dyn.; ± 850 v. Chr.) verklaart [38]): ik heb Thebe beschut in zijn lengte en in zijn breedte, zoodat het gewijd is en aan zijn heer gegeven: niet zal het aangerand worden door eenig inspecteur van het koningshuis (d.i. in staatsdienst); zijn menschen zijn voor eeuwig beschut op (gezag van) den grooten naam van den goeden god.

Uit den tijd van Apries (XXVIste dyn.; ± 570 v. Chr.) eindelijk is een decreet bewaard, waarbij een geheel district met dorpen, platteland, enz. aan Ptah van Memphis wordt geschonken; een der artikelen luidt [39]): Mijne Majesteit heeft besloten, dat dit gebied vrijgesteld en beschut is voor mijn vader Ptah, die ten Zuiden van zijn Muur is, heer van Anch-tawi, (vrijgesteld) van het doen van alle werk, dat in de... gedaan wordt. Ik laat niet toe, dat menschen daar vandaan genomen worden door eenig plaatselijk ambtenaar of door eenig koningsbode; Mijne Majesteit heeft dit gedaan, opdat dit tempelbezit van mijn vader Ptah, die ten Zuiden van zijn Muur is, heer van Anch-tawi, ongeschonden zou blijven tot in lengte van eeuwigheid.

Bijna aan het eind van Egypte's nationale geschiedenis treffen wij hier een document aan, dat in stijl en woordkeus de grootst mogelijke gelijkenis vertoont met de decreten van het Oude Rijk. Zoo goed kenden de priesters nog de oude taal van voor twee duizend jaar; maar ook: zoozeer zijn gewoonten en rechtsgebruiken, zoozeer zijn vooral de krachten, die den gang van het staatkundig en oeconomisch leven bepaalden en uit wier onderlinge verhouding de problemen voortsproten, in den loop dier lange geschiedenis dezelfde gebleven.

Keeren wij thans tot onze stele terug. Echnaton's hervorming moet — het ligt voor de hand — gepaard zijn gegaan met een groote opruiming onder de tempelprivileges. Wij vinden reeds in den begintijd van zijn regeering een reliëf, waarop koren gemeten wordt voor Aton met het bijschrift [40]): men meet voor alle (andere) goden afgestreken korenmaten, doch voor den Aton meet men overloopende maten — een materieele begunstiging dus van Aton boven de anderen. Doch toen de beweging zich ten volle ontplooid had, behoorde natuurlijk alle tempelbezit aan Aton, den eenigen god of aan den koning, zijn aardschen vertegenwoordiger. Want Aton is koning [41]), en al kan men Echnaton's bewind moeilijk in tegenstelling tot den gewonen regeeringsvorm van Egypte een theocratie noemen — immers in beginsel is Egypte altijd een hemel op aarde geweest — het is wel een consequente verwerkelijking van het theocratische principe. Een harmonische verwerkelijking tevens, want er is geen eenzijdige overwinning of uitschakeling van een der beide concurreerende machten. Het is bv. niet zóó, dat de geestelijke macht de wereldlijke heeft verdrongen. Integendeel de koning zelf heeft zijn god tot koning geproclameerd; want Echnaton was een overtuigd geloovige en een persoonlijke openbaringservaring is zijn uitgangspunt [42]): Verdwijnt gij (Aton) voor alle oogen, ook dan zijt gij in mijn hart. Er is geen ander, die U kent, behalve

[38]) Naville, *The Festival-Hall of Osorkon* II, pl. VI.

[39]) *Annales du Service*, 27, 1927, 222.

[40]) J. E. A. 9, 1923, pl. XXV.

[41]) Zie Gunn's opmerkingen in J. E. A. 9, 1923, 168.

[42]) In het groote Zonnelied, *Amarna* VI, pl. XXVII, 12.

Uw zoon Echnaton; gij hebt hem Uw raad en Uw sterkte doen kennen! Doch met de volstrektheid van Aton's koningschap stijgt tegelijk de beteekenis van den koning in het onmetelijke. Telkens weer noemen de inscripties hem het schoone kind van den Aton; voortgekomen uit zijn stralen; zijn eenigen zoon; den eenigen zoon, die als Aton tevoorschijn komt; dien Aton 's morgens maakt als zijn gestalte. Men ziet bij het verschuiven dezer termen de figuur van den koning bijna onmerkbaar overglijden in dien van den god. Er is geen scherpe grenslijn tusschen beide; geen scherp onderscheid dus ook tusschen beide machten, tempel en huis des konings, kerk en staat. Ware de hervorming gelukt, dan zou na verloop van tijd bij een krachtiger, zelfstandiger worden van de priesterschap de oude tegenstelling automatisch weer zijn opgedoken. De hoogepriester van Aton, nu, evenals zijn verdere omgeving, een creatuur van Echnaton, zou dan weer gegroeid zijn tot een macht naast en tegenover den koning. Nu is de reformatie echter mislukt en onze stele vermeldt als één daad der restauratie, dat vroeger tempelpersoneel, dat Echnaton voor het huis des Konings had geconfiskeerd, aan de oude bestemming wordt teruggegeven.

Leiden, October 1941 A. DE BUCK

HOOFDSTUK 85 VAN HET DOODENBOEK

VERTALING

(Van het cursief gedrukte is de vertaling onzeker.)

SPREUK, OM ZICH TE VERANDEREN IN EEN LEVENDE ZIEL, OM NIET BINNEN TE GAAN IN DE PLAATS VAN HET GERICHT. DEGEEN, DIE HEM KENT, GAAT NIET ONDER TOT IN EEUWIGHEID.

Woorden, gesproken door N.N.: Ik ben een ziel.[1]) Ik ben Re, die opgegaan is uit Noen. Een god is mijn ziel. Ik ben het, die Hoe schept. Het kwaad is mijn afschuw.[2]) Ik kan het niet zien.[3]) Ik ben het, die de gerechtigheid gemaakt heeft, opdat ik er van leef. Ik ben Hoe, die niet ondergaat in deze mijn naam ʿzielʾ. Ik ben vanzelf ontstaan, samen met Noen in deze mijn naam ʿChepriʾ, waarin[4]) ik iederen dag ontstaan ben. Ik ben de heer van het licht. Het sterven is mijn afschuw.[5]) Ik zal niet binnengaan in de gerichtsplaats der onderwereld. Ik ben het, die de waardigheid van ʿachʾ geeft aan Osiris, ik heb het hart tevreden gesteld voor degenen, die in de offers zijn,[6]) *het voorwerp van mijn liefde,*[7]) zoodat zij de vrees voor mij brengen en de schrik voor mij scheppen onder degenen, die op hun eilanden zijn, terwijl ik hoog ben op de standaard, op deze mijn plaatsen van Noen.

Zij, die kwaad doen, hebben mij niet aangetast. Ik ben de oudste der oergoden. De zielen der goden zijn mijn ziel, de zielen der eeuwigheid.

Ik ben het, die schept de duisternis, die woning maakt[7a]) binnen het bereik van de bovenhemel. Tot mij komt mijn ziel hierheen, *terwijl de ouden verre zijn.*

1) De M.R. varianten hebben hier: Ik ben de *nḥ*-vogel (een bepaalde vorm van den zonnegod?) Zie *Pyr.* § 449 — *Comm.* Sethe II, 241; woordspel met de naam Hoe.

2) Of: Mijn afschuw is het kwaad. Zie Gardiner, *Egyptian Grammar,* 105.2.

3) Zie Gardiner, a.w., 333.2.

4) of: in (= als) wien ik iederen dag ontstaan ben.

5) of: mijn afschuw is het sterven. Zie Gardiner, *Eg. Gr.* 105.2.

6) *imjw ḫt.* Sommige MSS hebben het woord *ḫt* = ding, offer; andere lezen de nisbe van de praepositie *m-ḫt* = achter. De vertaling is dan: „Degenen, die achter (sc. hem?) zijn.

7) Zie *Æg. Wörterb.* II, 103.3. Andere vertaling: Mijn dienaren (*mrt* = dienaren). Ook mogelijk, dat hier een nieuwe zin begint: Mijn dienaren, zij brengen de vrees voor mij ... (naar voren getrokken emphatisch subject).

7a) „die woning maakt", woordspel met de naam Osiris; een enkel ms. heeft ook.

Ik heb de duisternis gemaakt binnen het bereik van de bovenhemel. Ik wil hun einden bereiken. Ik loop op mijn voeten. Ik leid, terwijl ik over het hemelgewelf vaar.

..........................[8]) pakt de duisternis, de wormen en de *spoken, die* mijn gang verwijderen van (de toestand van) heer van beide armen. Dé ziel is mijn ziel, de uræus is mijn lichaam, de eeuwigheid is mijn beeld, een heer van jaren; dat is de heerscher der eeuwigheid.

Ik ben het, die hoog is, de heer (van ?) Ta-Teboe. ʿHet kind in de stad, de jongeman op het veldʾ is mijn naam. Mijn naam is niet te gronde gegaan.

Ik ben een ziel, die schept Noen,[9]) die woning maakt[7a]) in de necropolis.

Mijn nest is niet gezien, mijn ei is niet gebroken.[10])

Ik ben de heer van millioenen jaren.[11]) Ik heb mijn nest gemaakt binnen het bereik van de bovenhemel.

Ik daal af naar de aarde van Geb. Ik verdrijf mijn kwaad. Ik heb mijn vader gezien, den heer van de avond. Ik kus zijn *beeld,* dat is in Heliopolis.

..........................[12]) aan mij degenen, die in de nacht zijn bij de plaats, die zich westelijk van de Ibis bevindt.

COMMENTAAR

(Het gecursiveerde met regelvermelding van de vertaling is citaat uit de tekst)

De capita 77—88 van het Doodenboek vormen een afzonderlijke groep, de zoogenaamde *capita der transformaties.* Hierin wordt beschreven, hoe de doode verschillende gedaanten aanneemt. Buiten deze hoofdstukken treffen wij nog andere mogelijkheden dan de daar genoemde aan. Als doel van deze gedaanteverwisselingen nam men wel aan: een zekere bewegingsvrijheid voor de ziel van den doode op aarde. Het wezenlijke echter is daarbij een vergoddelijking. De verschillende gedaanten zijn van goddelijke aard, (o.a. graan, lotus; de benoe vogel met het godendeterminatief!).[13])

Uit de titel blijkt, dat het kennen van een Doodenboekhoofdstuk practische waarde had. Kennis van de inhoud was één zijn met de inhoud. Deze inhoud werd het lot van den doode.

In hoofdstuk 85 gaat het voornamelijk om een verandering in den zonnegod Re. Er komen allerlei beschouwingen over de zon en de loop der zon in voor, inzonderheid van kosmogonische aard. Mogelijk is er zelfs een algemeene lijn in te bespeuren van: Zonsopgang — dagtocht der zon — zonsondergang. Een Egyptische Doodenboektekst is echter vreemd aan de wetten van de logica. Voor ons moderne denken staan er korte uitspraken zonder eenig verband door elkaar. Wij moeten er dan ook geen consequent logische orde in willen ontdekken. Zoo vinden wij in Doodenboek 85 ook tal van uitspraken, die maar in zeer los verband met de zonnereligie staan.

Op verschillende plaatsen in Doodenboek 85 identificeert de doode zich met een *ziel* (*ba*) (regel 1 en 4). Over het Egyptische begrip ʿzielʾ zal het laatste woord nog wel niet gezegd zijn. Wij nemen als definitie aan: Een zichtbare —, in een gedaante geconcentreerde openbaring van een onzichtbare macht[14]), kortweg ʿincarnatieʾ. De doode zegt, dat hij zulk een geïncarneerde macht is. In het verband van de tekst is de zich incarneerende macht de zonne-energie: ʿ*Dé ziel is mijn ziel*ʾ (regel 21). Met dé ziel wordt de ziel van de zon bedoeld, mede in verband met de uitspraken ʿ*ik ben Re*ʾ (regel 4) ʿ*een god is mijn ziel*ʾ (regel 5). ʿZielzijnʾ en ʿgod-zijnʾ waren voor de Egyptenaren geen ver uit elkaar liggende begrippen: „Gij zijt ziel als god" zegt reeds een pyramidentekst[15]). Het woord voor ziel wordt wel als god gedetermineerd.

8) *irrjw šd.*

9) Mogelijk is ook de vertaling, dien Noen schept (dien object, Noen subject).

10) M.R. variant: zoodat mijn ei gebroken wordt.

11) M.R. variant ʿvan de hoogtenʾ [des hemels].

12) Een overigens onbekend werkwoord *ḥn(t).*

13) *B.D.* CXXII, 6. (*Book of Dead,* ed. Wallis Budge, 1898).

14) De Buck, *De zegepraal van het licht,* 1930, blz. 51.

15) § 2096.

In ons hoofdstuk worden ᶜziel-zijnᵓ en ᶜRe-zijnᵓ in één adem genoemd. Ook elders wordt Re ziel genoemd: Heil u, die straalt in uw zonneschijf, levende ziel, die opgaat uit de horizon.[16]

Als er nu verder in ons hoofdstuk staat: *de zielen der goden zijn mijn ziel* (regel 14 en 15), dan beteekent dit, dat de levenskracht van Re tevens het incarneerende beginsel is in de incarnaties van alle goden. Vooral met de zon worden in de Egyptische godsdienst dergelijke gedachten van alomtegenwoordigheid verbonden. Van alle dingen, inzonderheid van alle goden, is Re het levensbeginsel: Ik ben veel in namen, veel in gestalten; mijn gestalte is (die van) iederen god.[17]

Dat de doode gelijk gesteld wordt met de zon, vinden wij reeds in de pyramidenteksten, waar dit gebeurt met den gestorven koning. Later geldt dit in het Doodenboek van iederen doode in het algemeen.[18]

Meer in het bijzonder wordt de doode geidentificeerd met Re bij zijn opgang uit het oerwater Noen (vergelijk regel 4 en 5): Ik ben Re bij zijn opgang in den beginne.[19] Het is voor den doode van groote beteekenis, juist dié levensenergie te bezitten, die zich wel het krachtigst doet gelden, wanneer de verrijzende zon uit het oerwater opgaat.[20] In deze levenskracht, die zich machtig over de dood heeft bewezen, mag de doode deelen. Hetzelfde wordt in onze tekst uitgedrukt door de gelijkstelling met Chepri (regel 8), den jongen zonnegod in de gedaante van een kever. Zooals bv. in het Apophisboek wordt ook in Doodenboek 85 een woordspel gemaakt van de naam Chepri met het werkwoord ontstaan of worden (*cheper*).[21]

Volgens de Egyptische kosmogonie was er in den beginne niets anders dan het oerwater Noen. In Egypte, het geschenk van de Nijl, beschouwde men het water als drager van leven. Al, wat er later ontstond, was eerst potentieel in het oerwater aanwezig. Ook de zon was eerst in Noen, samen met andere goden. Ditzelfde treffen wij aan in het begin van het Babylonische scheppingsepos *Enuma eliš*, waar de goden, die later ontstaan, eerst in Apsoe, de oeroceaan, aanwezig zijn. Door eigen verrijzende kracht ging de zon uit dit oerwater op, volgens sommige opvattingen van een aardheuvel, die er eerst uit opdook, volgens anderen rechtstreeks uit het oerwater. Vandaar, dat aan de zon het praedicaat wordt toegekend ᶜ*vanzelf ontstaan*ᵓ (regel 7). De zon verrijst door eigen-, niet tot iets anders herleidbare scheppende kracht. De zonsopgang iederen dag was een herhaling van wat er bij de schepping gebeurde.

Nu lezen wij in onze tekst: *Ik ben vanzelf ontstaan samen met Noen* (regel 7). Er is hier een dubbelzinnigheid in de teksten. Noen en Re worden beiden ᶜvanzelf ontstaanᵓ genoemd en eveneens beiden ᶜoudste der oergodenᵓ. Sethe meende hierin iets van een controverse te kunnen zien tusschen de theologische scholen van Heliopolis en Hermopolis.[22] Hiermede in verband staat ook de passage: *Ik ben een ziel, die (of dien?!) schept Noen......* (regel 26). Wij treffen zoowel de opvatting aan, dat Noen Re schept, als de andere, dat Re Noen schept. Op de achtergrond hiervan staat de beschouwing, dat van den beginne Re en Noen er samen waren: Re (of ziel van Re) als spontaan zichzelf scheppende lichtenergie, Noen als drager daarvan. Met deze lichtenergie stelt de doode zich gelijk in de passages van ons hoofdstuk.[23]

Aan Noen wordt toegevoegd het praedicaat: *die woning maakt in de necropolis* (regel 26) en een equivalent van de geheele passage is elders in Doodenboek 85: *Ik ben het, die*

16) *B.D.* CXLVIII, 2.
17) Mythe van Re en Isis.
18) *B.D.* XLIV, 4; CXXXI, 1.
19) *B.D.* XVII, 5, 6.
20) Kristensen, Leven uit den dood, 1926, blz. 31 en 32.
21) Ik ben vanzelf ontstaan (*ḫpr-n-i*) in deze mijn naam Chepri, waarin ik iederen dag ontstaan ben. Apophisboek: Ik ben het die ᶜontstaanᵓ (*ḫpr*) ben als Chepri. Al het ᶜontstaneᵓ ᶜontstondᵓ nadat ik ontstaan was [zie ben. blz. 608].
22) Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion*, 1930, § 167.
23) Kristensen, Theol. Tijdschr. 1909, blz. 298 v.v.

schept de duisternis, die woning maakt binnen het bereik van de bovenhemel (regel 16 en 17). Noen is het duistere doodenrijk. Het doodenrijk is de drager van het nieuwe leven, dat verrijzen zal. Duisternis en Noen worden in de teksten promiscue gebruikt. In plaats van het voor de zon veel gebruikte „die opgaat uit Noen", komt ook voor „die opgaat uit de duisternis".[24] In de pyramidenteksten worden de dooden op vele plaatsen genoemd: „degenen, die in Noen zijn". Het doodenrijk is ook de plaats *binnen het bereik van de bovenhemel* (regel 16, 17 en 18), blijkens een parallele uitdrukking het gebied onmiddellijk grenzend aan de Westelijke horizon. De bovenhemel, die zich welfde over de aarde, was de pendant van de benedenhemel, zich uitstrekkend onder de aarde.

De uitspraken over *Hoe* behooren eveneens thuis in de kosmogonie. Hoe is het goddelijk woord, waardoor de wereld geschapen is. Behalve aan de bijbelsche voorstellingen kunnen wij hier denken aan den Babylonischen scheppingsgod Moemmoe (stam אמה, *amû* = spreken). Hoe vertegenwoordigt de magische kracht van het woord. De zon heeft Hoe geschapen. In Doodenboek XVII wordt ons medegedeeld, dat de goden Hoe en Sia ontstonden uit het bloed van de phallus van Re, toen hij bezig was zich te verminken.[25] Dat de doode zich in onze tekst zoowel schepper van Hoe als Hoe zelf noemt (regel 5, 6 en 7), moet ons niet vreemd vallen. Ook uit de Osiris-Horus mythen weten wij, hoe men vader en zoon als één beschouwde.

Hoe is de eigenlijke scheppende kracht van de zon. Deze voorstelling verschilt niet zooveel van die van de scheppende ziel. In de teksten worden de termen ziel, Hoe en hèka (magische macht) in de zin van scheppingskracht ongeveer gelijkelijk in kosmogonisch verband gebezigd. Met deze scheppingskracht der zon stelt de doode zich hier gelijk. Ditzelfde treffen wij aan in een Doodenboekhoofdstuk, dat hieraan afzonderlijk is gewijd, welke tekst met groote nadruk eindigt: „Ik ben Hoe, ik ben Hoe".[26] Deze vereenzelviging met de scheppende kracht van de zon is wel een zeer sterk middel om niet onder te gaan. *Heer van het licht* (regel 8 en 9) is een naam van de zon, die wij elders ontmoeten in de titulatuur „heer van het licht, eerste van het groote huis, overste over de duisternis".[27]

De doode zegt, dat hij *hoog is op de standaard, op deze plaatsen van Noen* (regel 13). Het hoogzijn op de standaard, de draagstang, waarop de Egyptische goden worden afgebeeld, is hetzelfde als de opgang van Re van de oerheuvel en het aanvaarden van de regeering van den Pharao. In een Doodenboektekst staat: Gij hebt uw scepter ontvangen, uw standaard en uw trap zijn onder u;[28] standaard en trap zijn hier vormen van de oerheuvel. Hetzelfde wordt aangeduid met het hoogzijn op de plaatsen van Noen. In een oud ritueel van de troonsbestijging wordt gezegd: Moogt gij als koning over dit land staan, ... gij staat als koning over de plaatsen van Noen ...... gij gaat op met Uw vader Atoem......[29]). Heerschen over het doodenrijk — opgang uit Noen — koning worden was naar Egyptische voorstelling hetzelfde. Dit verheven zijn op de standaard was een middel, om de belagers in het doodenrijk af te schrikken: *Zij, die kwaad doen, hebben mij niet aangetast* (regel 14). Een andere Doodenboektekst luidt: Mogen de goden van de onderwereld mij vreezen......, moge ik vast zijn op mijn standaard als de heer des levens.[30]

Na de opgang der zon wordt gesproken over de dagtocht der zon langs het hemelgewelf naar het Westen. *Ik wil hun einden bereiken.*[31] *Ik loop op mijn voeten* (regel 18 en 19). Het betreft hier het einde van de hemel aan de Westelijke horizon. Er is hier blijkbaar gedacht aan een tocht te voet van de zon. Daarvan spreken ook de pyramidenteksten: Re-Atoem, W. komt tot U, opdat gij voortschrijdt langs de weg, vereenigd in de duisternis en opgaat in de horizon......[32]). Sethe verklaart dit als de dagloop van de zon „die beachtenswerterweise als Fusswanderung und noch nicht als Schiffahrt gedacht zu sein scheint".[33]

24) *B.D.* LXIV, 4.
25) *Urk.* V. 30.
26) Lacau, *Textes Religieux* 57 en 58.
27) *B.D.* XXI. 2.
28) *B.D.* CXXVIII, 7.8.
29) *Pyr.* § 207, a—d.
30) *B.D.* LXXVIII, 8 v.
31) Dezelfde uitdrukking Lacau *T.R.* 58 vs. 29.
32) *Pyr.* § 152.
33) Sethe, *Commentaar Pyr. teksten* I, blz. 57.

Aan een tocht in de zonneboot is gedacht in de volgende regels: *Ik leid, terwijl ik over het hemelgewelf vaar* (regel 19).[34] De doode is kapitein in de zonneboot, waarin hij als Re naar het Westen vaart. Op een andere plaats in het Doodenboek bidt de doode: Moge ik leiden met mijn scepter, moge ik afdalen in uw boot, o Re, in vrede; moge ik in vrede roeien naar het schoone Westen.[35]

Aan de zonnereligie herinneren ook de slotpassages. *De uræus* (regel 21) is de slang aan het voorhoofd van Re, die diens vijanden afweert.[36] Soms worden de zon en de uræus gelijk gesteld[37] en tevens ziel genoemd. De uræus vertegenwoordigt, evenals de ziel, de scheppende kracht van de zon. Een *heer van jaren* (regel 22) is ook een praedicaat van de zon;[38] in een loflied op Amosis wordt hij genoemd: een heer van jaren als de majesteit van Re.[39] De titel *heerscher (of bezitter) van eeuwigheid* (regel 22) treffen wij elders aan in een zonnehymne.[40] De eeuwigheid bestaat uit een oneindig aantal jaren. De zon is tot in eeuwigheid de heer van de tijd. Een variant is: *Heer van millioenen jaren* (regel 28). De zonneboot wordt genoemd ˤde bark van millioenen jarenˀ[41] of ˤbark van den heer van millioenen jarenˀ.[42] Deze titel behoort dus eveneens thuis in de zonnereligie.

De heer Ta-Teboe (regel 24) is een oude naam voor de zon, reeds in de pyramidenteksten voorkomende, zij het ook in andere schrijfwijze.[43] Volgens Gauthier is het de naam van een mythologische stad, misschien gelegen in Neder-Egypte.[44] In de pyramidenteksten is sprake van het oog van Tebi = de zon.[45] Volgens Sethe las men zooals in de naam Ta-tenen afwisselend Teboe en Ta-Teboe.

Het kind in de stad, de jongeman op het veld (regel 24) is een naam voor den opgaanden zonnegod als kind voorgesteld. Bekend is het beeld van het zonnekind Horus met een vinger in de mond zittend in de lotus. Het heeft betrekking op het jonge — zich vernieuwende leven van de zon. Amon wordt genoemd: „De oude man, die zich verjongt".[46]

Ook de passages, die handelen over het nest en het ei behooren thuis in de zonnereligie. Het zonne-ei wordt bv. genoemd in de opschriften van de graftombe van Petosiris in Hermopolis. Het ei is drager van het nieuwe leven. Bij zijn opgang breekt de zon het ei. Dat het *nest niet gezien* en het *ei niet gebroken* (regel 27) is, slaat op het verborgen zijn van het ei, zoodat het niet vertrapt kan worden. De teksten spreken ook elders van het ˤverborgen eiˀ; ik ben opgegaan uit het ei, dat zich bevindt in het verborgen land.[47] Dit verborgen land is het doodenrijk. In het doodenrijk is het potentieele leven (cf. Re in Noen). Vóór zijn opgang is de zon eerst als kind in het ei. Het verborgen nest kennen wij ook uit de geschiedenis van Horus en Seth. Als jong kind werd Horus opgekweekt door Isis in Chemmis, een verborgen plaats in de Delta moerassen. Er wordt dan wel gesproken van het „nest van Chemmis".[48] Ook dit nest is de geheime plaats in het doodenrijk, vanwaar de zon opgaat. Met andere woorden wordt dit gezegd, als er staat: *Ik heb mijn nest gemaakt binnen het bereik van de bovenhemel* (regel 28); wij zagen reeds, dat dit de streek onmiddellijk aan de horizon is, een localisatie van het doodenrijk.

Aan het eind van de reis gekomen *daalt* de zonnebark *af naar de aarde van Geb* (regel 30). ˤAfdalenˀ is de veelvuldig gebruikte *terminus technicus* van de zonsondergang.

Dan bidt de doode, dat hij Re mag zien als avondzon, *heer van de avond* (regel 31). Bij de aanblik van de zon leeft de doode op. De ˤavondˀ is de vooravond, de tijd tusschen middag

[34]) Het w.w. *ḫrp* zonder object komt meer voor. Wörterb. III, 326.9.
[35]) *B.D.* CXXXI, 7 vv.
[36]) *Pyr.* § 1108.
[37]) *Magische papyrus Harris* G II en 13.
[38]) Cf. Pyr. § 449 a, waar ditzelfde in verband staat met de *nḥ*-vogel, zie noot 1.
[39]) *Urk.* IV, 14.
[40]) *B.D.* blz. 12, regel 3.
[41]) *B.D.* CLXIV, 2.
[42]) *B.D.* LXXXIX, 7.
[43]) § 1394.
[44]) G. — *Dictionnaire de noms géogr.* VI, blz. 38.
[45]) § 200. Dezelfde term in een M.R. tekst ZÄS 57 1922, 30 art. v. Sethe.
[46]) *Mag. Pap. Harris* — ed. Lange G, 21.
[47]) *B.D.* XXII, 3.
[48]) *Urk.* IV, 239.

en nacht. Juist in zijn speciale kwaliteit van ˤavondˀ-zon is Re het voorwerp van de lof der dooden. Een Doodenboektekst zegt daarover uitvoeriger[49]: Moge ik mij voegen bij de edele — en voortreffelijke geesten van de doodenstad; moge ik met hen uitgaan om uw schoonheid (nl. van de zon) te zien, wanneer gij straalt in de ˤavondˀ. Mijn handen zijn in prijzende houding, omdat gij ondergaat in leven...... Moge ik u in mijn hart opnemen, o gij, die goddelijker zijt dan de goden.

Het slot van onze tekst is niet geheel duidelijk.[50] Het *beeld* (?) (regel 31) van de zon in Heliopolis is misschien de mummie van de Phoenix vogel (een van de vormen van de zon), die in Heliopolis werd bewaard. De teksten noemen ˤhet groote lijkˀ van de zon, dat rust in Heliopolis.

Tot dusver hebben wij stilgestaan bij die passages uit Doodenboek 85, die betrekking hebben op de zon. Daarnaast komen nog enkele woorden voor, die in een andere gedachtenkring thuis behooren, of waarvan het verband met de zonnereligie indirecter is.

Het betreft hier de passages, waarin de doode zich rechtvaardig verklaart en op grond daarvan de hoop uitspreekt, niet in het doodengericht veroordeeld te zullen worden.

Het kwaad is mijn afschuw, ik kan het niet zien; ik ben het, die de gerechtigheid gemaakt heeft, opdat ik ervan leef (regel 5 en 6). Deze uitspraken doen ons denken aan de zgn. ˤnegatieve confessieˀ van Doodenboek 125. Het is een „purgation by assertion".[51] Door te zeggen, dat hij zondeloos is, is de doode ook zondeloos. Deze voorstellingen van de gerechtigheid en zondeloosheid treffen wij zoowel aan in de gedachtenkring van de zonnereligie als in die van het Osiris-geloof. Naar algemeen antieke opvatting (o.a. Šamaš-religie) werd met Re de voorstelling verbonden van de *sol justitiae*. Gerechtigheid was voor de ouden de kosmische orde, die door de zon gevestigd wordt. Met zooveel woorden wordt ook van Re gezegd, dat hij ˤleeft van de gerechtigheidˀ.[52]

In zijn identificatie met de zon verklaart de doode dit nu ook van zichzelf met het oog op het doodengericht voor Osiris. ˤIk leef van de gerechtigheidˀ[53] zegt de doode voor Osiris, opdat zijn hart niet van hem weggenomen wordt in de onderwereld. Ook de doodenrechters van Osiris worden genoemd, ˤzij die leven van de gerechtigheidˀ.[54]

Op deze vrijspraak voor Osiris heeft ook betrekking de passage: *Het sterven is mijn afschuw; ik zal niet binnengaan in de gerichtsplaats der onderwereld* (regel 9 en 10). De in het doodengericht veroordeelde moest allerlei straffen ondergaan o.a. het afhakken van lichaamsdeelen. Men noemde dit „voor de tweede maal sterven"[55] (cf. δεύτερος θάνατος in Openb. 2 : 11; 20 : 6 en 14; 21 : 8).

Tot dezelfde gedachtenkring behoort de uitspraak: *Ik ben het, die de waardigheid van achoe geeft aan Osiris* (regel 10). De ˤwaardigheid van achoeˀ is de toestand van den zaligen doode. Reeds de pyramidenteksten noemen Re als dengene, die deze waardigheid van *achoe* verleent.[56] Wie deze *achoe* krijgt, blijft gevrijwaard voor de straffen van de gerichtsplaats: ˤO...... goden...... maakt, dat ik *achoe* ontvang, bevrijdt mij van de doodelijke palen van hen, die er aan geketend zijn.[57] Het is inzonderheid Osiris, die *achoe* ontvangt. Dit gebeurt als gevolg van zijn vrijspraak in het geding voor de enneade in Heliopolis.

Degenen, die in de offers zijn (regel 11) zijn waarschijnlijk de doodenrechters, die zich in het gevolg van Osiris bevinden. Bekender is voor hen de naam: heeren der offers. Zij worden genoemd ˤde slachters, scherp van vingers, pijnlijk in het hoofdafslaan, die achter Osiris zijnˀ. De doode bidt, dat hij door Re van hen gered mag worden.[58] Hij zegt tot zijn hart: Sta niet op als getuigenis tegen mij voor de heeren der offers.[59] Zij zijn het dus, die

[49]) *B.D.* Tekst blz. 42.14 vv.
[50]) Onvertaald is gelaten een bepaalde vorm van een w.w. *ḥn*. Is dit het w.w. *ḥn* = gaan?
[51]) *Anc. Egypt* 1914, blz. 28 — Flinders-Petrie.
[52]) *B.D.* XCVII, 9.
[53]) *B.D.* XXIX A. 3.
[54]) *B.D.* CXXV, 5.
[55]) *Urk.* V, 55.
[56]) *Pyr.* § 795; dezelfde uitdrukking „*achoe* geven".
[57]) *B.D.* CLXXX, 20 v.
[58]) *Urk.* V, 61.62.
[59]) *B.D.* XXX A. 2.

in de gerichtsplaats het vonnis voltrekken, waarvoor de doode gevrijwaard hoopt te blijven. In onze tekst staat er iets van, dat aan de eisch van deze doodenrechters wordt voldaan, zoodat zij geen kwaad meer aanrichten. Deze doodenrechters worden eveneens bedoeld in de passage: *Zij, die kwaad doen, hebben mij niet aangetast* (regel 14). Met kwaaddoen wordt bedoeld het vonnissen in het doodenrijk. De doodenrechters hebben den doode niet gevonnist en hem daardoor aangetast in zijn zaligheid. Deze term voor ᶜaantasten, aangrijpen᷾ wordt in de pyramidenteksten gebruikt voor het belemmeren van de toegang tot de hemel. [60])

De doode hoopt nu, dat deze doodenrechters schrik voor hem zullen verwekken onder de hem vijandig gezinde wezens in het doodenrijk. Elders zegt de doode tot den god van het doodenrijk: Moge gij de vrees voor mij wekken en de schrik voor mij scheppen, zoodat de goden der onderwereld voor mij vreezen. [61]) Deze vijandige wezens worden genoemd: *Degenen, die op hun eilanden zijn* (regel 12 en 13). In Am-Doeat bv. is sprake van deze eilanden. En de Iaroe-velden worden ook als eilandenrijk voorgesteld. Met ᶜeilanden᷾ wordt dus een bepaald gebied in het doodenrijk bedoeld.

De uitdrukking *heer van twee armen* (regel 21) beteekent, dat de doode in het hiernamaals weer de vrije beschikking over zijn door de dood onmachtig geworden armen krijgt, ᶜbaas is᷾ over zijn armen. Het was de wensch van den Egyptenaar, na zijn dood weer de normale beschikking over zijn ledematen te krijgen, zooals bij zijn leven. Een andere Doodenboektekst spreekt de wensch uit: Moge hij een heer van twee armen worden, moge hij macht hebben over zijn hart in de necropolis.

Onder dit gedachtencomplex kan ook gerangschikt worden de passage: *Ik loop op mijn voeten* (regel 19). De doode krijgt hier weer het normale gebruik van zijn voeten terug. Een van de straffen in het doodenrijk was, dat men niet op zijn voeten — maar op zijn hoofd moest gaan.

Tot het herstel na de dood behoort tevens het weer vereenigd worden met zijn ziel (*tot mij komt mijn ziel hierheen*) (regel 17) als drager van levenskracht. In de pyramidenteksten komt bij de hemelvaart van den doode zijn ziel hem tegemoet, die hem reeds daarheen is voorgegaan. [62]) Mogelijk wordt echter ook bedoeld, dat de ziel komt naar de mummie, die zich in het graf bevindt. Een afzonderlijke Doodenboektekst handelt hierover: Spreuk om de ziel te vereenigen met zijn lichaam. O Inen, O Pechrer, die zich bevindt in zijn hal, groote god, maak, dat mijn ziel tot mij komt, op elke plaats, waar dan ook...... [63]).

Dit herstel van de normale lichaamstoestand wordt ook bedoeld in de uitspraak: *Ik verdrijf mijn kwaad* (regel 30). Met ᶜkwaad᷾ is hier bedoeld het bederf van het lichaam. Bij zijn opstanding doet de doode dit weg. Op de steen van Pa-herj staat: Gij verheugt u over al uw ledematen, gij telt uw lichaamsdeelen — zij zijn voltallig en gezond; er is absoluut niets ᶜslechts᷾ aan u. [64]) Een soortgelijke uitdrukking is: Ik verdrijf mijn lijkvocht, een ongedaan maken van de ontbinding bij de dood.

In Doodenboek 85 hebben wij een document voor ons, waarvan de Egyptenaar geloofde, dat het een machtig wapen tegen de dood was. Door de scheppende kracht van de zon tot de zijne te maken, kon hij zich, naar zijn overtuiging, beveiligen tegen het eeuwig verderf. Dit hoofdstuk te kennen, beteekende voor hem eeuwig leven. Immers, wie deze spreuk kende, zou niet ondergaan in der eeuwigheid, maar deelen in ᶜde zegepraal van het licht᷾.

's-Heer Hendrikskinderen, October 1941. J. ZANDEE

[60]) § 309, c; zie commentaar van Sethe I, blz. 384.
[61]) *B.D.* LXXVIII, 2.3.
[62]) *Pyr.* § 757 vv.
[63]) *B.D.* LXXXIX.
[64]) *Urk.* IV, 115.

EGYPTISCHE PHILOLOGIE IN 1940

Het aantal middel-Egyptische grammatica's is niet groot. Practisch had men slechts de keuze tusschen die van Gardiner en Erman. Bestaan tegen de laatste bezwaren van didactischen en wetenschappelijken aard, de eerste blijkt, wegens haar omvang, feitelijk toch meer geschikt voor meergevorderden en zal daarnaast nog lang het standaardwerk blijven. De nieuw verschenen *Egyptische grammatica* van De Buck (zie CdÉ XVI, 1941, 226—229) is geheel op de praktijk gericht, zoodat fijnheden of bijkomstigheden zijn weggelaten en zelfs in de dictie zoo groot mogelijke beperking in acht is genomen. In de praktijk is dit bezwaar gemakkelijk door het gesproken woord te ondervangen. Daar zij in typendruk verscheen en toch niet te duur mocht zijn, is er niet lukraak met de hiëroglyphen omgesprongen, hoewel er nog altijd een twee duizend teekens in staan. Het wil ons voorkomen, dat de verdiensten van dit werk tweeërlei zijn: allereerst de heldere en duidelijke uiteenzetting der syntaxis en dan, dat de Nederlandsche Egyptologie nu ook op dit punt is geëmancipeerd. Dit leerboek wordt aangevuld door een *Egyptisch leesboek*, dat, keurig geschreven, naast een teeken- en woordenlijst een keur van teksten geeft: godsdienstige (bv. *Doodenboek* 17), litteraire (den geheelen *schipbreukeling*), biographische (Chnoemhotep), graffiti uit Hatnoeb en Hammamât, een stele van Thoetmosis III. Als de voorteekenen niet bedriegen, zal het een nog grooter succes worden dan de grammatica, waarvan ongeveer 200 exemplaren zijn verkocht, een Fransche vertaling persklaar is en waarschijnlijk een Deensche zal volgen.

Daarnaast is nu ook de reeds jaren lang beloofde *Grammaire égyptienne* van G. Lefebvre verschenen. Meer weten wij er op het oogenblik niet van, daar slechts enkele exemplaren Europa hebben bereikt (CdÉ l.l.).

Terwijl het *Rijksmuseum van Oudheden* te Leiden reeds benijdenswaardig vroeg begonnen is, ook zijn papyri in facsimile te publiceeren, hebben enkele ervan nog steeds op een bewerker gewacht. Dit aantal is nu met een verminderd, daar De Buck en Stricker Pap. I, 349 in transcriptie en vertaling hebben uitgegeven (Oudh. Meded., N.R. 21, 1940, 53—62). Het is een der teksten tegen schorpioenen, die deel uitmaken van een merkwaardige litteratuur, welke als doel had aanvallen of ongemakken van typhonische (?) dieren (bv. ook krokodillen, slangen) te voorkomen of te genezen. Zij zinspelen op of vermelden mythen, die ons elders niet bekend zijn en een bijzondere plaats innemen. Daarop wordt in de algemeene inleiding zeer duidelijk gewezen. De goede beschrijving, de sobere maar uitstekende commentaar evenals de mooie photo doen ons groote verwachtingen koesteren voor het beloofde vervolg.

In de *Analecta Aegyptiaca* gaf A. Volten uit als deel I *Kopenhagener Texte zum demotischen Weisheitsbuch* (Pap. Carlsberg II, III verso, IV verso und V), Kopenhagen 1940 (zie CdÉ XVI, 1941, 89). Het bevat een korte beschrijving der onuitgegeven papyri, een transcriptie met index en elf platen naar photo's der manuscripten. Meer dan dit voor demotisanten belangrijke deel zal bij velen vol. II, *Das demotische Weisheitsbuch. Studien und Bearbeitung*, Kopenhagen 1941, belangstelling vinden. Wij krijgen hier de bewerking der teksten van deel I; deze blijken ons naar den inhoud reeds grootendeels bekend te zijn uit het beroemde, maar zeer moeilijke Demotische wijsheidsboek, den Leidschen *papyrus Insinger*. Voor de eerste maal is het nu mogelijk de tekstoverlevering van het Demotisch te bestudeeren. Om dit te vergemakkelijken geeft Volten vooral in deel I de parallele passages van Insinger. Dan blijkt, dat de overlevering dezelfde is als die der hiëratische teksten: behalve door afschrijven zijn zij ook door dictaat overgeleverd, en daarnaast uit het geheugen neergeschreven. Ook is de Insingertekst niet volledig en wel in dien zin, dat ook bewaarde passages soms omvangrijker zijn in de nieuwe copieën. Maar ook hier blijkt de Egyptische schrijver met grenzenlooze lichtvaardigheid met de teksten te zijn omgesprongen. Zoo is ook de volgorde in Pap. Carlsberg II gedeeltelijk een andere. Het gewin voor Ins. bestaat bv. uit vele verbeterde lezingen (o.a. Ins. 16, 20; Volten II, 83); ook door grammaticale overwegingen is menige plaats nu verduidelijkt, bv. Ins. 14, 1 (l.c., 113):

ʿWie anderen den weg wijst, is niet (daardoor) een wijs manʾ; elders is door semasiologische overwegingen de juiste beteekenis van een woord gebleken, bv. Ins. 29,7 (l.c. 78): ʿDe stadsbewoner, die in haar (nl. de stad) weet te leven, is (daarom) niet rijkʾ. Interessant is, wat schrijver zegt over de godsdienstige opvattingen van onze papyri (l.c. 131): het doorvoeren van de godsdienstige opvatting van het goddelijk lot, dat steeds het evenwicht herstelt, heeft bewerkt, dat overal in het Demotische wijsheidsboek de situatieschildering heeft plaats gemaakt voor den algemeenen regel. De samensteller ontleent zijn theses aan de ervaring en bewijst ze door de ervaring. Dit gnomisch karakter is schijnbaar de oorzaak van den opbouw, die eenigszins afwijkt van dien der oudere wijsheidsboeken. Insinger is, als Amenemope, in hoofdstukken verdeeld, maar nu wordt zelfs het getal ʿverzenʾ aangegeven aan het eind van ieder hoofdstuk, met dien verstande dat de lessen als logische eenheden zijn genummerd. Toch kon men op het eerste gezicht meenen, dat Ins. een verzameling is van niet samenhangende spreuken. Dit zou echter een miskenning zijn van de compositie, want de Demotische onderrichtingen zijn precies als de oudere, poëtisch opgebouwd en gewoonlijk is de compositie duidelijk. Hoezeer door deze uitgebreide studie ook de vertaling van Ins. is vooruitgegaan, kan het best uit een citaat blijken. Het is de zevende onderrichting (Ins. 2, 21 vlg.), waarin de centrale deugd, de zelfbeheersching, wordt ingescherpt.

II, 21 DE ZEVENDE LES.
22 DE LES IN ALLE OMSTANDIGHEDEN GELIJKMATIG TE ZIJN, OM NIETS TE DOEN, DAN WAT TE DOEN PAST.
23–25 ......
III, 1 Raas niet tegen dengene, die u terechtwijst, omdat hij u in bijzijn van menschen terechtwijst.
2 Laat u niet ʿde kwade manʾ worden genoemd wegens onbarmhartige boosheid.
3 Laat u niet ʿde brutaleʾ worden genoemd wegens schandelijk optreden, dat ge zelf niet begrijpt.
4 Laat u niet ʿdwaasʾ worden genoemd wegens vraatzuchtigheid, waarover ge niet denkt.
5 Laat u niet ʿdegene, die door arrestatie incasseertʾ worden genoemd wegens bruut optreden.
6 Laat u niet ʿde zwetserʾ worden genoemd, omdat uw tong in elk huis is.
7 Laat u niet ʿdomʾ worden genoemd, omdat gij zwijgt, wanneer het tijd is te spreken.
8 Laat u niet ʿdwaasʾ worden genoemd wegens de vermoeidheid, die uw woorden teweegbrengen.
9 Doe niet, wat ge gaarne wilt, met een vrouw, om haar te bedriegen.
10 Spreek niet uw trots bij een beraadslaging onder de menigte uit.
11 Spreek niet met luider stemme, wanneer een superieur uw stem hoort.
12 Kies niet onrechtmatig den weg voor den oudere.
13 Ga niet eerder dan de aanzienlijke zitten.
14 Verbind u niet met dengene, die grooter is dan gij; anders zal uw leven te gronde gaan.
15 Verkeer niet veel met den slechte omwille van zijn naam.
16 Heb geen omgang met een vrouw, die met uw superieur omgang heeft.
17 Is ze mooi, maak dan uw naam geheel los van haar.
18 Vergeet niet dengene, die traag is en dengene, die energiek is bij zijn werk.
19 Belooning en stok zijn in evenwicht in de hand van den verstandige.
20 Prakkezeer niet over de straf, voer de onderhavige aanstonds uit.
21 Want het kleine van den vlugge is effectiever dan het groote van den talmer.
22 Maak het schietlood niet zwaar, wanneer uw weegschaal zwak is.
23 Want de dwaas, die brutaal tegen den ongelukkige is, valt in het strijdperk.
24 Snel niet ten strijde tegen een heer, wiens stok vlug is.
IV, 1 Want wie geweldaadig is als de storm, lijdt schipbreuk in het onweer.
2 Haast u niet om strijd te zoeken tegen den sterken heer, die macht heeft.
3 Wie zijn borst tegen de lans gooit, in hem dringt de stoot binnen.
4 Spreek geen woorden over den koning en den god in goddeloosheid, wanneer gij woedend zijt.

5 Want de tong van den domme en dwaze is zijn zwaard, waarmee hij zijn leven afsnijdt.
6 Strooi niet van uw weinig bezit uit zonder een schuur achter u te hebben.
7 Eet niet het overschot van een zaak, vóór het lot ze gegeven heeft.
8 Wees niet gierig om in den tijd van leven, dien ge niet kent, rijk te zijn.
9 Want de goddelooze verlaat, wat hij gespaard heeft, in den dood en een ander neemt het.
10 Volg geen gewoonte, die afwijkt van de gebruiken des lands, alleen.
11 Wie namelijk met de menigte raast, tot hem zegt men niet ʿdwaasʾ.
12 Zeg niet ʿHet gaat mij goedʾ, terwijl gij daarbij het geluk vergeet.
13 De goddelooze, die uit zich zelf alleen hoogmoedig is, dien brengt zijn gezindheid schade toe.
14 De boomstam, die grooter is dan zijn maat, daarvan wordt het teveel afgesneden.
15 De wind, die grooter is dan zijn evenmaat, doet het schip kapseizen.
16 Alle dingen, die mooi zijn, terwijl ze gelijkmatig zijn, hun heer zal zich niet ergeren.
17 De groote god, Thoth, heeft een weegschaal gesteld, om daarmee evenwicht op aarde te scheppen.
18 Want hij heeft het hart in het vleesch verborgen, opdat zijn heer gelijkmoedig zij.
19 Is de wijze niet gelijkmoedig, dan is zijn wijsheid ontoereikend.
20 Weet de dwaas niet gelijkmoedig te zijn, dan is hij niet ver van het ongeluk.
21 Wanneer de slechte niet gelijkmoedig is, dan kan hij niet van den naaste leven.
22 Trots en hoogmoed is het verderf van hun bezitter.
23 Wie zijn hart zelf kent, hem kent het geluk.
V, 1 Wie zacht is met zijn goed karakter, die verschaft zich zelf geluk.
2 Wie zeer vertoornd wordt wegens iets onbeduidends, diens dood zal hard zijn.
3 Desondanks bestaat de man, die verstandig van harte is, terwijl zijn leven toch hard is.
4 Want er is iemand, dien het goed gaat uit geluk en iemand, dien het goed gaat wegens zijn schranderheid.
5 Hij is daarom nog geen wijs man van karakter, die erin leeft (dwz. die gelukkig leeft, als was hij een wijze),
6 en degene, wiens leven hard is, is daarom nog geen domoor.
7 Want god legt het hart op de weegschaal tegen het gewicht.
8 Want hij kent den goddelooze en den godvreezende in zijn hart.
9 Vloek en zegen liggen in het karakter, dat den mensch gegeven is.
10 Want de bevelen, die god den goeden gegeven heeft, zijn in het binnenste.
11 Het geluk en het lot, dat komt, wordt door god bepaald. Totaal 62 regels.

Moest JEOL 1, 72, noot 1 nog geconstateerd worden, dat de wijsheidsleer van Hordedef voor ons verloren was gegaan, op een ostrakon uit het begin der XXste dynastie is nu het begin ervan teruggevonden (E. Brunner-Traut, *Die Weisheitslehre des Djedef-Hor,* ZÄS 76, 1940, 3—9; verg. CdÉ XVI, 1941, 85—86). Volgens het gewone Egyptische procédé richt zij zich tot den zoon van den schrijver. Overigens leeren wij slechts weinig over den inhoud, daar het bewaarde te weinig en te fragmentarisch is. Voor onze kennis der Egyptische litteratuur is deze publicatie echter belangrijk.

Een kijk op het leven der voornamen krijgen wij in het gedegen boek van A. Hermann, *Die Stelen der thebanischen Felsgräber der 18. Dynastie,* Glückstadt 1940 (Ägyptol. Forschungen Heft 11; resumé door den schr. in FuF 16, 1940, 351—352; rec. Gött.gelehrte Anzeigen 1941, 108—113, CdÉ XVI, 1941, 234—239). Ongeveer een derde deel (bl. 102—152) behandelt de groote teksten der steles, die, voorzoover niet in Sethe's *Urkunden* IV gepubliceerd in het aanhangsel zijn uitgegeven. Een veertigtal teksten, meest uit de periode 1550—1450, komen ter sprake bij het onderzoek, wat zij beteekenen voor de steles der Thebaansche rotsgraven en in hoeverre eventueel nieuwe factoren, niet zoozeer in de formules als wel in de geheele mentaliteit, optreden, die als kenmerkend voor den geest der XVIIIde dynastie kunnen worden beschouwd. Om een ontwikkeling binnen het tijdsverloop dezer dynastie te constateeren is het materiaal niet voldoende. Deze steles zijn uiterlijk op dezelfde wijze opgebouwd als de koninklijke en naar het voorbeeld van deze: boven een

groep in aanbidding, beneden tekst. Met den inhoud der teksten is dit niet het geval, evenmin als met den inhoud der godsdienstige voorstelling in reliëf of anderszins. De stele, die zich in het voorste gedeelte van het graf bevindt, was als plaats van cultische beteekenis zeer belangrijk. Ook hierin zet zij de traditie der schijndeur voort. Daarom vinden wij er allereerst een gebed voor den doode, een vermelding van offergaven en wenschen. Deze laatste bevatten naast wenschen voor den grafbezitter na zijn dood 1), ook wenschen voor hem in dit leven. Dit laatste verklaart schrijver hiermee, dat men een bezoek aan zijn in wording zijnd graf placht te brengen. Ook op zijn gedenksteen laat de Egyptenaar zijn liefde voor titels en epitheta blijken, wier snorkend karakter een merkwaardige tegenstelling vormt met hun uit de wijsheidslitteratuur bekende nuchterheid. De nadruk valt vooral op die eigenschappen, die beantwoorden aan het ideaal van het beroep van den eigenaar. Naast den eisch van bekwaamheid in het beroep was het ideaal van dien tijd de verbondenheid van iederen hoogwaardigheidsbekleeder met den koning. Litterair gesproken kan men deze epitheta het best met hymnische uitroepen vergelijken, die niet door een metrisch schema, maar door innerlijken vorm (parallelisme, antithese), zijn gebonden. Op vele steles vinden wij tevens een biographie, waarbij men zich opnieuw bewust wordt, dat het geheele materiaal van dit boek uitsluitend uit graven van mannen afkomstig is. Over hun vrouwen wordt niet gesproken, hoewel uit dezen tijd zeker één geval bekend is, dat man en vrouw in hetzelfde graf zijn bijgezet (Jaa en Thoejoe), terwijl een afzonderlijk graf voor een vrouw, anders dan van koninklijken bloede, uit dezen tijd niet bekend schijnt. Wel wordt de echtgenoote vaak met den overledene op de stele afgebeeld (o.l. 88). Moest zij zich soms met deze vermelding alleen tevreden stellen? De biographieën zijn meestal persoonlijk, soms echter ook zoo algemeen, dat de schrijver van ʿNormalbiographienʾ spreekt. Ook de lofprijzingen en belooningen zijn in deze autobiographieën niet vergeten, terwijl tot slot het leven in het schoone Westen wordt vermeld en een beroep gedaan op toekomstige bezoekers van het graf. Zoomals men ziet, een ook voor den philoloog interessant boek, waarin men slechts noode een register der ʿUrkundenʾplaatsen mist. Met de interpretatie van *m33·n·i* (l.c. 124—127) kunnen wij niet instemmen, daar zij ons te problematisch lijkt en een vertaling als ʿik zag toeʾ of ʿinspecteerdeʾ juist in bepaalde gevallen beter voldoet. De vertaling van 27*, r. 17 lijkt ons onjuist, terwijl in nota 742 a *nn m ir.f* als ʿHet is niet, zooals hij deedʾ moet worden vertaald. Op bl. 145—146 had zeker naar J. S. Fare Garnot, *L'appel aux vivants,* etc., Le Caire 1938 verwezen dienen te worden, temeer daar dan was gebleken, dat bl. 146 ten onrechte in strijd is met Garnot bl. 110. Het gaat hier echter over bijkomstigheden, die aan den magistralen indruk van het geheel niet te kort doen. Dit geldt eveneens van enkele passages in het slotwoord. Weinig is voor ons te vinden in H. W. Müller, *Die Felsengräber der Fürsten von Elephantine aus der Zeit des mittleren Reiches,* Glückstadt 1940 (Ägyptol. Forsch. Heft 9; rec. Gött. gel. Anz. 1941, 104—108). De moeilijke teksten der graven van Sarenpoet I en II worden naar Gardiner-Sethe opnieuw, maar niet steeds vlekkeloos, vertaald op bl. 26—33. Men zie ook 106—107 (goden en titels).

H. Grapow publiceert, vertaalt zoo veel mogelijk en commentarieert de uiterst moeilijke *Inschrift der Königin Katimala am Tempel von Semne* (ZÄS 76, 1940, 24—41). Waarschijnlijk is deze overigens onbekende vorstin in den Ethiopentijd (9de en 8ste eeuw v. Chr.) te plaatsen. Vaak komen de moeilijkheden voort uit de orthographie, die niet alleen soms verwilderd is, maar ook half hiëroglyphische en soms geheel hiëratische teekens biedt. De moeilijkheid is echter, dat er geen aanknoopingspunten aan van elders bekende personen, feiten of toestanden bestaan. Zoo weet men bv. niet, tot welken koning Katimala spreekt. Bovendien is de tekst niet zonder lacunes. Grapow meent echter, dat hij op eenigerlei wijze betrekking heeft op de Thebaansche theocratie der XXIIste dynastie.

In *Das Gottesweib des Amun,* København 1940 (rec. CdÉ XVI, 1941, 239—242) biedt C. E. Sander-Hansen ons het resultaat van zijn studies over deze merkwaardige instelling.

1) Het is zeer belangrijk, dat vele ervan in het doodenboek van dezen tijd voorkomen als opschriften der verschillende ʿhoofdstukkenʾ, waaruit schrijver afleidt, dat het doodenboek geredigeerd is volgens de in dezen tijd gangbare wenschen voor den doode.

Amon, de god van het Egyptische Thebe, heeft behalve een goddelijke gemalin (hetzij Amaunet hetzij Moet) ook een aardsche gehad. Dit hangt samen met de Egyptische opvatting, dat de koning de zoon van een god is, bv. in de officieele koningstitulatuur draagt hij den laatsten naam als ʿzoon van Reʾ. In de 16de eeuw vóór Chr. (te voren is ons van het tot dan toe provinciale Thebe zeer weinig bekend) vinden wij voor het eerst, dat de (aspirant) koningin den titel van „goddelijke gemalin" draagt, speciaal de veel vereerde stammoeder der XVIIIde dynastie, Aḥmes-Nefretere. Duizend jaar later vinden wij als laatste draagster van dezen titel vóór den Perzischen tijd Anchnesneferibre, de dochter van Psammetichus II. Daarbij heeft zij dien van ʿhand van den godʾ en ʿaanbidster van den godʾ. Deze laatste kenmerkt haar als priesteres. Er heeft dus o.m. uitbreiding der titulatuur plaats gehad, waarbij vooral de toevoeging van ʿaanbidster van den godʾ, in de XXste dynastie, belangrijk is. De residentie wordt dan spoedig verlegd naar de Delta en mettertijd (XXIII dyn. volg.) zal de ʿgemalin van den godʾ de eigenlijke vorstin van Thebe worden. Vooral bekend zijn Sjepenwepet I, Amenirdis, Sjepenwepet II, Nitocris en Anchnesneferibre. De verbinding ʿgemalin van den godʾ-ʿkoninginʾ is dan voor goed verbroken. Sander-Hansen maakt een scherp onderscheid in twee perioden, waarvan de snede ligt bij de invoering van den aanbidster-titel. Voor de eerste periode kan men zich afvragen, of de (aspirant) koningin den titel ʿgoddelijke gemalinʾ droeg als koningin of dat zij de aangewezen koningin was als goddelijke gemalin. Dit laatste is de meening van Sander-Hansen en hij ziet er een instelling in, die de kroonopvolging op een theogonische basis moest vastleggen. Het is mogelijk, dat hij gelijk heeft, maar van de wetten van troonopvolging (46—47) weten we toch eigenlijk weinig af, terwijl de goddelijke geboorte des konings juist telkens als politieke propaganda schijnt gebruikt te worden bij vorsten, die niet door geboorte erfgenaam van den troon zijn geweest (Hatsjepsoet, Amenophis III, Ramses II). Of mag men daarom zonder meer zeggen, dat „de beteekenis van het Gottesweibertum van het begin af reeds hoofdzakelijk op politiek gebied heeft gelegen?" En ook wanneer ongetwijfeld in de tweede periode koningen als Pianchi en de Psammetichi er groote waarde aan hechten, hun dochters als geestelijke vorstin van Thebe te doen introniseeren, dan doen zij dit zeker uit politieke overwegingen, maar is — ook dan weer — de beteekenis dezer instelling zelf van politiek belang? Sander-Hansen heeft vrijwel alle beschikbaar philologisch materiaal bijeengebracht, een taak, waartoe hij door zijn dissertatie over de sarcophaag van Anchnesneferibre (1937) als het ware was voorbeschikt. De archaeologische zijde (grafvondsten en grafkapellen; JEOL 6, 1939, 55) wordt vrijwel verwaarloosd. Of dit bij de schaarschheid van het materiaal wenschelijk is, valt te betwijfelen. Waarom hij niet meer aandacht heeft besteed aan den persoon van Aḥmes-Nefretere, die in de 16de eeuw feitelijk toch de eerste goddelijke gemalin is geweest (o.c. 20—21) en daar zelfs het door Kees 2) vastgestelde feit, dat zij tweede priesteres van Amon is geweest, niet vermeldt, is mij niet duidelijk. Ook wanneer hij het niet eens is met K. Sethe, *Das Hatschepsut-Problem* 1932, § 16 inzake het ontbreken van verwantschap van ʿGottesweibʾ no. 8 en 10, moest hij toch Sethe weerleggen. Het geheel is wel een proeve van systematische en fijne ontleding, maar men krijgt den indruk, dat uit het karige materiaal meer wordt gehaald dan erin ligt en daardoor zijn beteekenis ook voor de politieke instellingen overschat.

In *Bemerkungen zu einer späten Bezeichnung des Sonnengottes (b3-nb-ḥj),* ZÄS 76, 1940, 93—99, geeft C. Wilke een volledig overzicht van de plaatsen, waarin dit epitheton van de *b3* (of incarnatie der zonneschijf), heer des hemels wordt gevonden. G. van der Leeuw komt na vijf en twintig jaar nogmaals terug op Pyr. spreuk 215, waarin hij een pantheïstische apotheose ziet (*Altägyptischer Pantheismus,* Aus der Welt der Religion, N.F. 1—3, 1940, 16—38 = Rudolf Otto-Ehrung, Berlin). Op twee voor deze interpretatie belangrijke punten kunnen wij het echter helaas niet eens zijn met den schrijver die met zooveel piëteit en fijn gevoel deze oudste en uiterst moeilijke teksten ontleedt: in § 147b kan, gezien de orthographie, moeilijk vertaald worden ʿgij wordt Atoemʾ maar wel ʿgij wordt

2) H. Kees, *Die Königin Aḥmes-Nefretere als Amonspriester,* Nachr. v. d. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl., Fachgruppe I, N. F. II, 1936—38, 107—120 = No. 6, 1937.

Atoemachtigʾ of ʿals Atoemʾ; § 145a, ʿdie Achse, um die sich unser ganzer Text drehtʾ, is ʿalles weniger als eindeutigʾ (o.c. 28). Een voorzichtige reserve lijkt dus zeker gewenscht bij een zaak van zooveel belang. Het wil ons voorkomen, dat hetzelfde nog meer geldt van het opstel van W. Czermak, *Zur Gliederung des 1. Kapitels des ägyptischen Totenbuches,* ZÄS 76, 1940, 9—24. Hij doet daarin een poging, den zin der spreuken te benaderen, maar wij kunnen niet beoordeelen, of hij daarin is geslaagd. In elk geval zijn wij, ook na herhaalde lezing, niet in staat geweest den schrijver in zijn geestdriftig betoog te volgen, dat evenals het doodenboek ʿnur den Eingeweihten wirklich zugänglichʾ (o.c. 10) schijnt te zijn.

In de *Fouilles de El Kab, Documents,* 2de afl., Bruxelles 1940, publiceert B. van de Walle (pl. 23—24) een copie van den daar gevonden paralleltekst van het Berlijnsche Moet-rituaal, waarover J. Capart (o.c. 71—72) enkele nadere mededeelingen doet. De tot nu toe gevonden blokken, waarop de naam Psammetichus voorkomt, zijn meer interessant door het feit, dat zij den zooveel ouderen tekst met ritueelen inhoud met betrekkelijk weinig afwijkingen geven dan dat zij ons helpen om de daarin aanwezige lacunes aan te vullen.

Een aantal voorstellingen en problemen van den Egyptischen godsdienst worden door A. de Buck voor een ruimer publiek zeer duidelijk, vlot leesbaar en met vele teksten en afbeeldingen verduidelijkt, behandeld in G. van der Leeuw, De *godsdiensten der wereld,* 1, Amsterdam 1940, 70—109 (zie CdÉ xvi, 1941, 221—222).

Een belangrijke tekst wordt ons geboden door H. O. Lange en O. Neugebauer, *Papyrus Carlsberg* No. 1, *Ein hieratisch-demotischer kosmologischer Text,* København 1940 (rec. CdÉ xvi, 1941, 86—88). De papyrus is een palimpsest en dateert uit de eerste eeuw n. Chr., hij biedt ons in hiëratisch schrift den eigenlijken tekst, soms gevolgd door een Demotische vertaling of paraphrase, terwijl eventueele verklaringen steeds in het Demotisch zijn geschreven. De tekst is nauw verwant met een van het Osireion te Abydos (Cenotaaph van Seti 1), terwijl zich een andere paralleltekst in het graf van Ramses iv bevindt; de Demotische commentaar verwijst herhaaldelijk naar Egyptische boeken over sterrenkunde. Behalve een photographische reproductie en een transcriptie biedt deze uitgave een vertaling en commentaar, waarbij niet sterrenkundigen ongetwijfeld veel nut zullen hebben van de samenvatting en teekeningen in CdÉ l.c. 69—78. De Egyptische tekst zelf is niet zuiver cosmologisch [3]), maar geeft ook verschillende mythologische opvattingen der Egyptenaren weer. Zoo repraesenteert bv. de godin Noet de baan van zon, maan en decaden, dus den lateren gordel van den dierenriem. Over de decaden [4]) is onze tekst zeer uitvoerig en lost voor goed op, wat de data beteekenden, die in de afbeeldingen bij elke decade werden aangegeven. Ook blijken de Egyptenaren het inzicht gehad te hebben, dat de opkomst en ondergang der zon en de zichtbaarheid en onzichtbaarheid der sterren geen onafhankelijke verschijnselen zijn, maar dat men aan de zon een voortdurend wisselende plaats in den kring der decaden moet toeschrijven en dat de wisselende onzichtbaarheid van een bepaalde groep sterrenbeelden alleen is toe te schrijven aan de nabijheid der zon. De uitgave is een leerzaam voorbeeld, hoe wenschelijk nauwe samenwerking tusschen geleerden van verschillende disciplines gewenscht is en hoe vruchtbaar zij kan zijn.

In *Nochmals der Ursprung des Jahres,* AcOr xix, 1941, 1—6 verzet M. P. Nilsson zich tegen de opvattingen van Neugebauer, dat het Egyptische jaar een Nijljaar was (JEOL 7, 309) en wil weer terug naar het Siriusjaar, dat echter met zijn indeeling in tien maanden van dertig dagen en vijf schrikkeldagen, eerst onder de iiide dynastie is ontstaan, zooals hij met Scharff aanneemt. Zijn argumenten zijn van cultuurhistorischen aard.

Het beloofde boek van G. Posener (JEOL 7, 312; Syria 21, 1940, 170—182; ZDPV, 64, 1941, 21—39) over *Princes et pays d'Asie et de Nubie,* Brussel 1940, is nu verschenen. Het is bedoeld als een voorloopige publicatie van het materiaal, die ongetwijfeld zeer op prijs

3) Daarvoor zie men W. B. Kristensen, *Kosmologische voorstellingen in de vroegere oudheid,* bl. 9—28 in *Antieke en moderne kosmologie,* Arnhem 1941.

4) De 36 sterrenbeelden of deelen ervan, die achtereenvolgens in de 36 decaden (= perioden van 10 dagen) van het jaar op een bepaald uur van den nacht tegen het morgenuur opkomen en die samen een gesloten kring rond den hemel vormen, zooals de decaden het jaar vol maken.

zal worden gesteld. De met vervloekingsteksten beschreven beeldjes schijnen te stammen uit het eind der xiide dynastie en dus iets jonger te zijn dan de Berlijnsche scherven. Het gedeelte, dat aan Nubië is gewijd, correspondeert in volgorde ten nauwste met de *Ächtungstexte* van Sethe. Het Aziatische gedeelte is veel langer dan het Nubische en verschilt zeer van de overeenkomstige sectie in Berlijn. De eerste oorzaak van deze afwijking ziet Posener in den geographischen toestand der beide landen: in Nubië is de Nijl de leidraad, in Azië ontbreekt een dergelijke as. Daar echter niet alle vermelde Africaansche landstreken in het Nijldal hoeven te liggen, zou men ook een andere volgorde kunnen verwachten. Uit dien hoofde moet men aannemen, dat voor Nubië een bepaalde volgorde was vastgesteld, zooals o.a. waarschijnlijk wordt gemaakt door het aanwezig zijn van Egyptische gouverneurs in Kerma en van verschillende garnizoenen. Het ontbreken van zulke volgorde in de Aziatische sectie leidt voor Syrië-Palestina tot de tegenovergestelde conclusie. In Nubië dragen ook enkele personen Egyptische namen, en men vermeldt de ouders van enkele Africaansche vorsten; bij Aziaten is dit niet het geval. Toch blijkt reeds uit het bestaan van zulke lijsten, welke voortreffelijke kennis de Egyptenaren van het Middel Rijk bezaten van hun noordelijke buren. Slechts op één opmerking uit dit interessante werkje (o.l. 75—76) willen wij hier wijzen: de gelijkstelling van het element *hr* met אל moet in het licht der nieuwe voorbeelden worden opgegeven; אל wordt weergegeven door *ỉ3 w.* B. van de Walle heeft in verband met deze nieuwe teksten de Berlijnsche ostraka nogmaals bestudeerd en geeft het resultaat daarvan in een aanhangsel (99—109). Met dit waardevol en niet duur boek heeft de Egyptologische Stichting Koningin Elisabeth opnieuw velen aan zich verplicht.

Van zuiver philologische zijde bespreekt W. Vycichl de *Ägyptische Ortsnamen in der Bibel,* ZÄS 76, 1940, 79—93. Hij behandelt achtereenvolgens den Nijl, Thebe, de bron der wateren van Nephtoach, Heliopolis en Tanis. Voor alle besluit hij op grond van de vocalisatie tot ontleening in het Nieuwe Rijk vóór den Amarnatijd. Zijn bewijs wordt soms verzwakt, wanneer hij moet aannemen, dat de masoretische punctuatie onjuist is, terwijl *ḏʿnt* voor Tanis in Egyptische teksten eerst sinds de 11de eeuw v. Chr. (Wenamon) voorkomt.

M. Cramer, *Die Inschriften der Berliner Amarnatür 20376 im Zusammenhang der Amarnatexte,* MDAIK 9, 1940, 120—131, publiceert nogmaals deze eenige volledig bewaarde deuromraming, geeft de teksten in hiëroglyphen en vertaling. Ook hier vinden we de phraseologie van den Amarnatijd en blijkt tevens, hoe weinig dit soort teksten afwijkt van die der grafdeur. Onder de huisdeurteksten (verg. Deuteron. 11 : 20) is de wensch voor een goede begrafenis wel heel merkwaardig. Andere teksten van dezelfde groep (uit Hermopolis, Anibe), die alle jonger zijn dan de Amarnavoorbeelden, blijken hiermee echter een zekere verwantschap te vertoonen.

Van H. Grapow's philologische onderzoekingen (zie JEOL 7, 306; CdÉ xv, 1940, 223) verscheen het tweede deel: *Die Verwendung der Anreden,* Abh AB 1940. In alle mogelijke schakeeringen komt hierin vooral ter sprake het aanspreken in het dagelijksche leven, in omgang met den koning en met de godheid. De Amarnateksten (o.c. 54—59) blijken ook hier weer een aparte plaats in te nemen. Men heeft in dezen tijd van en tot den koning gesproken met een vertrouwelijkheid, die anders in Egypte ongehoord is. Het bevestigt dus dat wat wij reeds uit de archæologie wisten. Een prettig leesbare samenvatting van zijn studies publiceerde Grapow zelf als *Wie die alten Ägypter sich anredeten* in FuF 17, 1941, 75—76.

Juffrouw G. Thausing bespreekt in *Ägyptische Confixa und die ägyptische Verbalkonstruktion,* WZKM 48, 1941, 5—34 vooral de praefixen, die tot nu toe nog niet in het Egyptisch zijn herkend (*d, ḏ, r, ʿ, b, ḫ*); voor de verklaring ziet zij hierin een parallel der Nubische verba coniuncta.

Negentig jaar geleden verscheen Parthey's bekende uitgave van Plutarchus' werkje *De Iside et Osiride.* Deze in het Grieksch geschreven verhandeling is voor onze kennis van den Egyptischen godsdienst zeer belangrijk, daar zij de eenige is, waarin ons een samenhangend verhaal is bewaard van de Osirismythe, zij het dan, zooals deze in de 2de eeuw n. Chr. werd verteld. Over menige passage zijn in dien tusschentijd artikelen verschenen en het aantal *obiter dicta* is legio. Maar niemand waagde het met het ter beschikking ge-

komen Egyptische materiaal een nieuwen commentaar te schrijven. Deze is thans verschenen van de hand van Th. Hopfner, *Plutarch über Isis und Osiris,* Prag 1940 (Monographien des Archiv Orientální, Bd. IX). Hij behandelt hierin de sage zelf (Plut. cap. 12—21), die in den oorspronkelijken tekst met Duitsche vertaling is afgedrukt. Na een inleiding komt de uitleg, die bestaat uit vijf en twintig, meestal lange opmerkingen, geïllustreerd door 35 afbeeldingen. Een uitgebreid register en 11 bl., niet erg fraai geschreven, hiëroglyphische teksten sluiten het geheel af. In dit boek van 190 bl. wordt een honderdvijftigtal bijzonderheden der sage besproken. Gezien Hopfners vroegere werken is de commentaar overvol met citaten uit Grieksche en Latijnsche schrijvers, maar ook de Egyptische teksten zelf komen ruimschoots aan het woord. Heele bladzijden zijn soms gevuld met vertalingen of aanhalingen (bv. 33—35, Diodorus; 61—64, Junker; 91—95, Metternichstele; 134—137, Spreuken tegen den god Seth), soms ook samenvattingen (112—114, proces van Horus en Seth). Jammer is, dat de schrijver bij voorliefde te rade schijnt te gaan bij de oudere Egyptologen. Waarom bv. de pyramidenteksten niet aangehaald naar Sethe's vertaling? Of (bl. 25) het Apophisboek niet naar JEA 23, 1937, 172 vlg.? Het citeeren gebeurt helaas meer dan eens inconsequent en vaak ondoorzichtig. Daardoor is het aantal nu eenmaal niet te vermijden fouten zeker vergroot: bv. 22, n. 12; 27: An. I, 7; 29, n. 2; 105 citaat uit *Le temple d'Edfu*). Ofschoon wij den schrijver dankbaar zijn voor het vele, dat hij biedt, dringt zich dezelfde vraag op die met meer recht bij Sbordone (JEOL 7, 313; OLZ 44, 1941, 154—157; CdÉ XVI, 1941, 218) kon worden gesteld: was er geen Egyptoloog te vinden, die zijn volledige medewerking bij dit boek wilde geven? Dan zou op bl. 28—29 over Pamyles niet de meening van Dümichen en Ebers als laatste vermeld zijn; noch dat de Egyptische naam van Pelusium niet bekend is (hij luidt *swn,* later *sin*); ook heet deze plaats nu (Tell el-)Farâma (bl. 76); evenmin op bl. 27 dat het damspel "reeds in de 13de dynastie werd afgebeeld", want wij vinden het al in het Oude Rijk, bv. bij Mereroeka (Wreszinski, *Atlas* III, Tafel 6); ook had bl. 131 Pleyte's *La couronne de la justification* dan ongetwijfeld een plaatsje gekregen. Maar wanneer wij desondanks overtuigd zijn, dat dit boek bij velen welkom is, dan is dit niet alleen, omdat het een lang gevoelde lacune aanvult. — G. Botti publiceert in *Testi Demotici* I, Firenze 1941, negen, meest kleinere papyri en zeven ostraca uit Bologna en Florence. Het materiaal dateert van 210 v. Chr. tot 16 n. Chr.. De inhoud (zeer overzichtelijk aangegeven o.c. 77—80) is grootendeels juridisch en bevat bv. betalingsacten, eden, daarnaast lijsten van persoonsnamen en getuigen, alsook droomen van *κάτοχοι* van het Serapeum te Memphis. Uitvoerige indices vergemakkelijken het gebruik, terwijl 14 goede platen de teksten photographisch weergeven.

Door de welwillendheid van den Directeur van het Museum te Leiden Dr W. D. van Wijngaarden konden wij kennis nemen van een groote publicatie, die het Vaticaansch Egyptisch museum ter gelegenheid van zijn honderdjarig bestaan (1939) heeft uitgegeven onder den titel van *Miscellanea Gregoriana,* Rome 1941. Het is geheel aan Egypte gewijd, maar wij kunnen in deze rubriek uiteraard slechts enkele artikelen vermelden. G. Botti opent de rij met *Documenti demotici del regio museo archeologico di Firenze,* 29—38. Hier bespreekt hij enkele mummieëtiketten, een beschreven houten tafeltje en twee sarcophagen, waarvan een ook een Grieksche inscriptie draagt. Alle teksten zijn godsdienstig. A. M. Blackman en F. W. Fairman bieden in *A group of texts inscribed on the façade of the sanctuary in the Temple of Horus at Edfu,* 397—428, een verbeterde tekstuitgave, vertaling en commentaar van deze litanie tot Horus van Beḥedet en den met hem vereerden godencyclus. Het is een wekzang, wiens cultisch gebruik de schrijvers afkomstig achten uit de dagelijksche zonneliturgie van Heliopolis en dat in alle Egyptische tempels is doorgedrongen. Uit enkele regels, die zeer verwant zijn met het *Denkmal memphitischer Theologie* (cf. JEOL 7, 310), blijkt hoe ook hier weer late teksten zeer oude opvattingen hebben vastgelegd. De priesters van den Ptolemæischen tijd zijn er wel degelijk mee op de hoogte geweest. Daardoor winnen deze teksten, in vaak moeilijke orthographie geschreven, ten zeerste in waarde en zijn een waarschuwing, in diepe godsdienstige gedachten gevolgen van synthese of

syncretisme te willen zien. J. Černy ziet de etymologie van Manetho's naam in het Egyptische prototype **mi̓nw-ḥtr,* *ⲙⲁⲛϩ̄ⲧⲟ, paardenhoeder (*Il ⲙⲁⲛ-copto e l'etimologia del nome di Manetone* 57—61). J. J. Clère, *Une stèle de la Ire période intermédiaire comportant un hiéroglyphe nouveau,* 455—466, biedt een nieuw monogram (door liggende geit), dat hij *šʿḥ* leest. G. Farina doet een, ons inziens vergeefsche, poging om aan te toonen, dat Avaris nog niet is gevonden (zie ook JEOL 7, 311 i.v. Junker). Zijn redenen vindt men in *Perchè Avari non è Tani,* 83—87. H. Junker, *Das Brandopfer im Totenkult,* 109—117, publiceert, vertaalt en commentarieert een O. R. offerlijst van ʿwat tot (het feest van) het opstellen van het vuurbekken behoort". Op dit jaarlijks terugkeerend feest werd een offer van gebraden vleesch gebracht. Daarnaast kent men echter, zeker sinds het N.R., het eigenlijke brandoffer, als vernietiging bedoeld. *Der Gebrauch des Verbums ḫpr als Hilfsverbum im Alt- und Mitteläg yptischen,* 193—194 van C. E. Sander-Hansen is niet in elk opzicht overtuigend [5]). G. Lefebvre maakt enkele mooie opmerkingen over het zelfstandig gebruik van het perfectum in den 3den persoon. (*Remarques sur le pseudoparticipe,* 129—131). N. J. Reich, *An Egyptian register of births,* 173—177, behandelt een kleinen demotischen papyrus uit Turijn, 1ste helft 2de eeuw v. Chr. (Ptolemæus VI Philometor), waarop jaar en dag der geboorte der vijf kinderen van zekeren Amenḥotep staan aangegeven. Reich acht het een wettelijk document, vooral omwille van het schrijfmateriaal. Ook is het stuk door dezelfde hand geschreven, terwijl het oudste en jongste kind twintig jaar verschillen. A. Tulli, *Il Naoforo Vaticano,* 211—280 publiceert op bl. 234—265 nogmaals een zeer zorgvuldig gecollationneerden tekst, met soms noodeloos eigengereide transcriptie en vertaling van dit nu gerestaureerde beeld, dat waarschijnlijk afkomstig is uit de Egyptische verzameling van keizer Hadrianus te Tivoli en uit den tijd van Darius I (521—485 v. Chr.) stamt. A. Volten, *Ägyptische Nemesis-Gedanken,* 371—379, onderzoekt de ideeën over de goddelijke vergelding in dit leven voor slechte daden. Zij treedt in de jongere wijsheidslitteratuur, vooral in Insinger, waar zij gepersonifieerd optreedt, veel meer op den voorgrond dan in de oudere (bv. Ptaḥḥotep), maar schrijver ziet de verklaring voor dit binnendringen der religieuze moraal in de persoonlijkheid der schrijvers en vat het verschijnsel dus zuiver litterair op. R. Weill, *Le Dieu Ḫrtj,* 381—391, bespreekt de met Horus verband houdende goden *ḫrtj* en *ḫntj-i̓rtj* van Letopolis, ook gezien in het geheel van het Osiriaansche systeem. Ook in het religieus zoo belangrijke Boeto (huid. Tell el-Farâʿin of Ibṭoe in de Delta) vindt men een god *ḫrtj*. Is het ook daar een naam van Horus? In den daarmee parallel voorkomende *nsr* ziet hij de beteekenis van „den onderscheidene, teruggetrokkene". Philologisch is dit zwak geadstrueerd. De geschiedenis der Egyptische verzameling bespreken A. Tulli in *I precursori e il „Fondatore" del „Pont. Museo Egizio Vaticano",* XXI-XLI en R. Lefevre, *Note e documenti sulla fondazione del Museo Gregoriano egizio, 429—454.*

Over *Gli Italiani e l'esplorazione archeologica dell'Egitto* schrijft zeer onderhoudend E. Breccia in zijn *Faraoni senza pace,* Napoli z.d., 201—248. In hetzelfde, goed geïllustreerde boek vindt men 146—170 een beschrijving van het begin der Egyptologie onder den titel *La Pietra e la Città di Rosetta.* Niet het minst om de achter ieder hoofdstuk en ook als slot toegevoegde bibliographie zal dit goedkoope werkje voor menigen vakman welkom zijn.

Ten slotte zij met genoegen het verschijnen vermeld der *Actes du XXe congrès international des orientalistes,* Bruxelles 5—10 septembre 1938, Leuven 1940 (verg. JEOL 6, 254—256). Het verslag der gecombineerde sectie Egyptologie en Afrikanistiek vindt men o.l. 49—102.

Leiden, 13 Augustus 1941 JOZEF JANSSEN

[5]) Voor het hulpwerkwoord *ḫpr·n* zie men H. Junker, *Die Götterlehre von Memphis* (Schabaka-Inschrift), AbhAB 1940, Separatum 50—54.

EGYPTISCHE ARCHÆOLOGIE

SCHETS VAN EEN GESCHIEDENIS DER EGYPTISCHE ARCHÆOLOGIE TOT AAN DEN WERELDOORLOG VAN 1914—1918

Onder de groote primaire cultuurvolken dezer aarde is het Egyptische volk een der oudste en meest ras-echte. Zijn geest drong evenzeer door in de dagelijksche dingen dezes levens, als hij op zeer eenvoudige wijze het hiernamaals aanvoelde en omzwermde. Wat hij den volken, die na hem kwamen, naliet aan stoffelijke werken als onzichtbare monumenten van zuiver geestelijke waarden, heeft diepen indruk gemaakt op alle volgende eeuwen. Reeds voor volken als Grieken, Romeinen, Arabieren, was de naam Egypte tot een cultuurbegrip geworden, onder den ban waarvan tegen het einde van de middeleeuwen zelfs het verre West-Europa kwam.

Als een magisch gesternte trok een millennium later Egypte Bonaparte aan en een Champollion (1790—1832) zonder Napoleon is evenmin denkbaar als de moderne egyptologie denkbaar zou zijn zonder Champollion. In diens handen gaat het min of meer vage cultuurbegrip, Egypte, over in een wetenschap, de egyptologie. Met en in Champollion, in diens hardnekkigen, titanischen strijd bepaalde begripsafstanden te overbruggen, culmineerend ten slotte in zijn ontcijfering der hiëroglyphen (*Lettre à M. Dacier,* 1822) is de egyptologie geboren.

Ligt hier, in de ontcijfering van de in den loop der eeuwen tot fabelen geworden hiëroglyphen, het keerpunt, de egyptoloog van de generatie, die de beide Champollions opvolgde, was nog archæoloog en philoloog te gelijkertijd. Dat hij beide was en langen tijd gebleven is in duodecimoformaat, doet de reuzengestalte van den schepper van de egyptologie slechts te beter uitkomen.

Archæologie is de wetenschap, die nagelaten teekenen van menschelijk verblijf en menschelijke bedrijvigheid op en in den aardbodem opspoort en nagaat, en daaruit opleest en verzamelt; die tempels en pyramiden en zoo noodig heele steden uitgraaft en terzelfder tijd ook potscherven bijeenraapt, registreert en vergelijkt. Potscherven en oude kralen, maar ook etensresten en huisvuil, ja tot de kleur van den grond interesseeren haar beoefenaars. Want in en achter dit alles herkennen zij het werk van menschenhanden. En de mensch staat in het middelpunt van hun belangstelling, de mensch en het leven dat hij leidde in al zijn millioen-voudige uitingen. Elk object, ook het meest onoogelijke, wordt dan een ding van waarde; het speelde eenmaal een, meer of minder belangrijke, rol in het bestaan van een menschelijke gemeenschap. En hierom gaat het vooral. Niet een mummie, een oud kannetje of een fraai-bewerkt reliëf als zoodanig zijn belangrijk, al kan een voorwerp, artistiek gesproken, op zich zelf ons ontroeren, vreugde schenken — maar het verband, dat die dingen eenmaal met het bloedwarme leven en met de gemeenschap van levende en strevende menschen hebben gehad, is het wat den archæoloog interesseert. Eigenlijk is het alleen het leven zelf van de wieg tot het graf met al zijn spanningen, zijn op en neergaan, dat den onderzoeker prikkelt en op den achtergrond daarvan, geheimzinnige en toch zoo reëele macht, de menschelijke geest.

Dit is niet altijd zoo geweest en ook nu nog ziet niet iedereen het zóó! Voor al te velen kan een oudheidkundig stuk alleen maar eigen waarde bezitten — de prijs van het goud of het zilver bv. dat er in verwerkt zit, of het bedrag dat een liefhebber over heeft voor een op bijzondere wijze gevormden steen of zoo. Voor hem is een antiquiteit inderdaad zooveel waard "als een gek er voor geven wil". De modern-ontwikkelde mensch echter heeft andere waarde-oordeelen. Voor hem beteekent archæologie: geschiedenis — nog ongeschreven, of zoodanig geschreven dat de tekst ervan niet langs gewone taalkundige of philologische wegen verstaanbaar is. Archæologie en geschiedenis zijn in zekeren zin één. In den loop der tijden kunnen beide geheel in elkander overgaan. Een eeuw geleden ongeveer, om

een voorbeeld te geven, begon de geschiedenis van de oude volken rond het oostelijk bekken van de Middellandsche Zee wonend, zoo'n zes, zeven honderd jaar vóór Christus. De daarvóór liggende eeuwen werden bestreken door de archæologie, die toen zelve nog in de allereerste kinderschoenen stond, ja er voor groote gebieden practisch in het geheel niet was. (Ook de verschillende boeken van het Oude Testament hebben hun historische waarde-als-zoodanig vooral eerst verkregen in samenhang met de ontwikkeling van de — Palestijnsche en andere — archæologie). Door het onvermoeide werken van de archæologen, menschen die de studie van de archæologie tot hun levenstaak maakten — in Egypte geheel eenig en ongenaakbaar Jean-François Champollion le Jeune (1790—1832), na hem mannen als Karl Richard Lepsius (1810—1884), Auguste Mariette (1821—1881), Sir W. Flinders Petrie (geb. 1853), Ludwig Borchardt (1863—1938), aan de éene zijde en aan de andere meer philologisch georiënteerden als Adolf Erman (1854—1937), een Alan H. Gardiner (geb. 1879) om er maar enkele van de allergrootsten te noemen — zijn nu die eeuwen, wel 20 à 25!, binnen het lichtende gebied van de eigenlijke historie getrokken, werd het begin van de geschreven geschiedenis even zooveel eeuwen naar het verleden teruggelegd, waar de geschiedenis nu de plaats inneemt van de archæologie van voorheen.

Wie zich snel en duidelijk voor oogen wil stellen, hoezeer ons inzicht op dit gebied in den loop van een goede halve eeuw vooruit gegaan is, aan wezenlijke kennis en verdieping gewonnen heeft, legge b.v. Heinrich Brugsch's (1827—1894) *Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen* (1877) of de veel minder wetenschappelijke *History of Ancient Egypt* (1881) van George Rawlinson (1810—1895) naast Breasted's zoo beroemde boek van denzelfden naam (1909) of (vooral voor de aanvangen) naast Hermann Junker's *Die Aegypter* (1933) (in het derde deel van de door Herder in Freiburg i.B uitgegeven meerdeelige *Geschichte der führenden Völker*). Nog treffender wellicht is een vergelijking van het eerste deel van Perrot (1832—1914) & Chipiez' magistrale *Histoire de l'art dans l'antiquité* (1881) met Schäfer's *Aegypten* in *Die Kunst des alten Orients* (Propyläen-Kunstgeschichte; Bd. II) dat in 1925 verscheen.

Zoo werd, om zoo te zeggen, haast onder onze oogen archæologie geschiedenis. Niet dat de eerste hiermede haar taak als geëindigd kan en wil beschouwd zien. In geenen deele! Doordat zij de beteekenis navorscht en telkens scherper navorscht van de voorwerpen, waarop ze bij opgravingen of in den kunsthandel beslag weet te leggen en den onderlingen samenhang van verschillende dezer voorwerpen steeds in wijder omvang bepaalt, weeft de archæologie voort aan het weefsel van de door haar gesponnen historiedraden. Niet slechts wat de spade van den archæoloog van den eenen dag op den anderen aan het licht brengt, maar ook alle andere, van oudsher bekende monumenten, zoowel die ter plaatse in het land bleven als wat daar van, na vaak lange omzwervingen, in de musea en verzamelingen van alle werelddeelen belandde, dat alles moet worden onderzocht, chronologisch geclasseerd en vooral in woord en beeld worden vastgelegd. Oude, met gebrekkige hulpmiddelen tot stand gekomen publicaties dienen door nieuwe, die op de hoogte van hun tijd staan, te worden vervangen. Men denke bv. aan de indertijd zoo kostbare publicaties van Champollion of Lepsius, thans grootendeels verouderd en van lieverlede vervangen door vooral Engelsche en Amerikaansche uitgaven, dikwijls niet minder kostbaar en monumentaal dan hun voorloopers.

Hiermede is de taak van den archæoloog niet afgeloopen; met eenige overdrijving zou men kunnen zeggen dat die taak op dat punt eerst begint. Nu moeten aan de hand van het verzamelde materiaal, zooveel mogelijk in min of meer vaste typen en reeksen van typen herleid en gerangschikt, bepaalde vormontwikkelingen worden opgespoord, die uitsluitsel kunnen geven omtrent tijd en plaats van herkomst, en omtrent den algemeenen of bijzonderen historischen samenhang met weer andere verschijnselen, opdat aldus het eene verschijnsel het andere verklare en doode vormen weer zooiets als levenden inhoud krijgen. Zoo wordt voortdurend opnieuw archæologie tot geschiedenis en ten slotte ook daar waar ze belandt op terreinen, die of van oudsher of later tot uitsluitend domein van de geschiede-

nis werden, blijft aan de archæologie haar primaire functie van dienende historische hulpwetenschap bij uitnemendheid.

Naast de archæologie is er de philologie. De aanvang van beide vinden we, zooals gezegd, op Egyptisch terrein vereenigd in de oudere egyptologie. De ontcijferaar van de hiëroglyphen heeft van meet af aan haar baan vrij scherp uitgeteekend. Van daar tot aan de eerste bruikbare Egyptische grammatica duurde drie kwart eeuw — waarin weer, het dient niet vergeten, een zoo geweldig werk als Brugsch's zevendeelige *Dictionnaire hiéroglyphique* (1867—1882) ontstond. Thans gaan beide wetenschappen, hoewel in nauwe voeling met elkander blijvend, eigen wegen. Is philologie in exclusieven zin de wetenschap van het woord, van het menschelijk denken, archæologie is een wetenschap van de menschelijke daad. Ook van dezen gezichtshoek uit is de verwantschap met, het overgaan van de philologie in de geschiedenis veel vollediger en veel meer onmiddellijk. Philologie is altijd door gebleven historische hulpwetenschap zonder meer. Archæologie is steeds veel meer geneigd zich in den bovenomschreven zin tot een zelfstandige wetenschap te ontwikkelen.

Geschiedenis: een definitie te geven van den term geschiedenis valt niet licht, maar is het niet zóó, dat in haar de mensch zich zelf als in een spiegel poogt te ontdekken? Al naar z'n individueelen aard en aanleg zal zijn belangstelling meer van beschouwend-wijsgeerigen of van practischen aard zijn. Maar zoodra hij eigen geslacht of persoon in de groote constellatie der levensproblemen gaat betrekken zal de mensch ook den invloed van de geschiedenis duidelijker en bewuster bij of aan zich zelf willen nagaan. Anderen is de waarde van het practische leven het voornaamste. Zij toetsen eigen pogen en den graad van eigen succes aan historische resultaten, in soortgelijke of ongeveer soortgelijke omstandigheden verkregen. Er is ten slotte wel geen tijdvak geweest, dat zoozeer als het onze de geschiedenis van beide sferen uit wil doorvorschen.

Eigenlijk bestond deze toestand, zij het misschien iets minder uitgesproken algemeen en met minder grootsche perspectieven, ook al reeds in Champollion's tijd en in dien van zijn navolgers. Geniaal had hij de groote lijnen, ook van een toekomstige Egyptische archæologie, gezien en er van blootgelegd wat zijn korte leven hem veroorloofde er van bloot te leggen. Hij was archæoloog uit nooddruft, bereisde Egypte en groef naar de materialen die hij voor de studie van de hiëroglyphen meende te kunnen gebruiken. Maar zooals met zijn dood (1832) deze studie van de hiëroglyphen in een veel minder snel tempo moest worden voortgezet, zoo viel ook de reeds door hem beoefende archæologie weer op een veel lager plan terug. Zoowel een behoorlijke doelstelling als de noodige kennis en routine ontbraken vooralsnog ten eenen male.

Maar toch, het interesse in Egyptische oudheden was ontwaakt en gefinancierd door enkele rijkaards, vooral in Frankrijk en Engeland, vond er in de jaren die volgden een reeks van roofgravingen plaats, waarvan het alleen maar jammer is dat de resultaten voor de wetenschap zoo goed als geheel te loor gingen. Verzamelingen als die van het Louvre en het Britsch Museum, ook onze Leidsche collectie, hebben er hun oudste stukken aan te danken; het overgroote deel echter van wat in die dagen werd opgegraven, vooral kleinere, meer fragiele of kostbare dingen als papyri, sieraden, e.d. gingen te gronde of raakten verloren.

Waar de resultaten ontbraken hoefden ze vanzelfsprekend ook niet gepubliceerd te worden. Een uitzondering maakten de grootere, min of meer „officieele" expedities. Na die van Napoleon, die haar neerslag vond in de *Description de l'Égypte* (1809—1828), en die van Champollion en Rosellini in 1828, waarop ROSELLINI's *Monumenti storici* (1832) evenzeer teruggaan als de door Champollion-Figeac uitgegeven *Monuments de l'Égypte et de la Nubie* (1835—1845), verschenen in 1848—1859 twaalf machtige deelen *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopiën* als resultaat van de in 1841 door Karl Richard LEPSIUS geleide koninklijk Pruissische expeditie, die in het zuiden heelemaal doordrong tot Napata en Meroë nabij den zesden katarakt (eens de hoofdsteden van het Ethiopische rijk), en in het noorden o.m. de belangrijke Sinaï-inscripties en de kopermijnen van Wadi Maghara ontdekte en beschreef. Het belangrijkste werk, dat deze expeditie, die verder op alle vitale punten van Egypte werkzaam was, gedaan heeft, was wel het beschrijven van de graven van de rijksgrooten uit het Oude Rijk in het gebied van Memphis en van die uit het Midden Rijk in Beni-Hasan. Zelfs in het diepe gangenstelsel onder de pyramide van Zoser is Lepsius doorgedrongen. Enkele van de toen van daar meegebrachte reliëfs behooren tot de kostbaarste stukken in de Egyptische afdeeling van het Museum te Berlijn.

Lepsius' *Denkmäler* hebben tientallen jaren lang het voornaamste bronnenwerk gevormd, waaruit nog de egyptologen van onzen tijd veelal het materiaal hebben geput voor hun studie en hun reconstructie van de Egyptische geschiedenis. Eerst moderne techniek en de toepassing van deze in alle mogelijke vormen op het gebied van de archæologische wetenschap heeft het werk van Lepsius van lieverlede op den achtergrond gedrongen. De allermeeste van de in Lepsius nageteekende en beschreven monumenten kan men thans op de meest voortreffelijke wijze in uiteenloopende werken afgebeeld vinden, waarbij het wel als een tekort blijft voelen dat er niet zooiets als een concordantie bestaat.

Met Lepsius' werk, dat ons een ordening van het materiaal naar de volgorde van den tijd en daarmede voor de eerste maal een chronologische indeeling van de dertig eeuwen tellende Egyptische geschiedenis heeft nagelaten, die in groote lijnen nog steeds gelden, zijn de pogingen geëindigd Egypte als één groot archæologisch geheel te behandelen. De tijd was aangebroken, waarin de verschillende monumenten elk afzonderlijk nauwkeuriger bekeken en bestudeerd zouden worden. Een tweede Franschman van groot formaat, Auguste MARIETTE, van huis uit leeraar in Boulogne-sur-Mer, heeft in 1851 deze aera ingeluid met de ontdekking en de uitgraving van het Serapeum in Sakkara, het onderaardsche gangencomplex waarin sinds de XVIIIde dynastie het stoffelijk overschot van honderden apis-stieren was bijgezet met een praal en een pracht, die met de bij de begrafenis der pharaonen ten toon gespreide wedijverden. Door het richten van de archæologische belangstelling naar het éene doel dat alleen maar die belangstelling verdient, nl. vermeerdering van onze kennis van het verleden en verdieping van ons inzicht in den gang en de beteekenis van de menschelijke geschiedenis, legde hij, geestelijk gesproken, den werkelijken grondslag voor de archæologie als wetenschap. In technischen zin viel daaraan nog alles te vervolmaken, doch dat was een kwestie van later.

Mariette, die volkomen op eigen initiatief en als het ware gevolg gevend aan een soort roeping, het Serapeum ging opgraven met het geld dat de directie van het Louvre hem had toevertrouwd tot het doen van aankoopen van Koptische handschriften, toonde ook in andere opzichten een zeer bepaalden wil en niet minder welomschreven denkbeelden te bezitten. Niet langer meer over heel de wereld verspreid, maar samengebracht en bijeengehouden in het land van hun ontstaan zouden de onder 't woestijnzand uitgedolven of aan den bodem ontwoekerde monumenten het beeld en de glorie van het verleden en de belangstelling daarin in de eerste plaats van de gansche tegenwoordige Egyptische natie doen herleven en groeien. De stichting van het Egyptisch museum in Egypte zelf, in Bulaq (1859) als een zichtbaar teeken van deze ontwakende belangstelling voor het eigen verleden is dan misschien ook wel Mariette's grootste archæologische daad geweest. Het centraliseeren van de bevoegdheid tot het verleenen van vergunning om opgravingen te verrichten, het brengen van de practische leiding daarvan zoo niet in één hand, dan toch onder één lichaam, den SERVICE DES ANTIQUITÉS, staat als weinig minder groote praestatie daar naast. Ook dit als archæologische daad gezien.

Was het naast het gelukkig volbrengen van tallooze kleinere werken aan Mariette gegeven heele complexen van unieke bouwwerken zooals den Horus-tempel van Edfu en, gedeelelijk tenminste, ook den doodentempel van Hatsjepsut in Deir el-Bahri voor de oogen van een verbaasd publiek onder het eeuwenoude woestijnzand en andere ongerechtigheden uit te graven, de na hem komende generatie had behoefte aan en vond ook kleinere en ten deele allerkleinste werkobjecten. De vader van deze nieuwere archæologie is de Engelschman Sir W. Flinders PETRIE.

Naar Egypte gekomen in het jaar, waarin Mariette stierf is Petrie begonnen met

opmetingen, opmetingen van zoo uiteenloopende dingen als pyramiden en schedels. Vooral deze laatste, op uitgebreide schaal toegepast, hebben gegevens opgeleverd van belang voor de anthropologie van de oudere rassen in het Nijldal. Nog belangrijker, ditmaal voor de chronologische opeenvolging van de verschillende vormen van handwerk (de zg. *sequence-dates*), waren de resultaten, verkregen met het zorgvuldig oplezen van potscherven en andere kleine antiquiteiten, kralen e.d. Enorme hoeveelheden gelijksoortig materiaal werden verzameld, elk object stuk voor stuk nauwkeurig bekeken, gesorteerd, onderling vergeleken op kleine verschillen in vorm en glazuur. Later werd hetzelfde systeem toegepast op fragmenten en scherven ook van steenen vaatwerk. Nadat anderen bij gewetenlooze roofgravingen groote hoeveelheden kostbaar materiaal onherstelbaar hadden beschadigd en zelfs moedwillig vernield en doen verloren gaan (Amélineau, 1850—1915) heef Petrie in Abydos duizendtallen kleine en allerkleinste stukjes steenen kruiken — armzalige rest overgebleven kruimels van een eens zoo welvoorzienen disch! — moeizaam stuk voor stuk bijeengeraapt. Na dezen oogst eerst in enkele hoofdgroepen te hebben gesorteerd, legde hij de stukken van iedere hoofdgroep naast elkander in drie lange rijen op den grond uit, in de eerste rij de fragmenten van bovenranden van kruiken afkomstig, in de tweede rij de middelstukken en in de derde, onderste, rij de scherven die klaarblijkelijk tot den voet of den onderrand van een vaas of een pot hadden behoord. De stukken, zelf alle in verticale richting liggend, werden vervolgens één voor één zorgvuldig bestudeerd, breukhoeken die overeenkomst vertoonden werden aan elkander gepast, enz. Honderden vormen van steenen kruiken konden op deze wijze geheel of gedeeltelijk worden gereconstrueerd — alles bij elkaar een 500-tal standaard typen uit de beide eerste dynastieën.

Petrie's opgravingen strekten zich uit over heel Egypte. Van planmatigheid blijkt daarbij niet zoo heel veel. Een bepaald terrein wordt uitgekozen — soms ook zijn de omstandigheden aan zoo'n keuze niet vreemd, Petrie's middelen bv. waren vaak meer dan karig, — en vrij vluchtig wordt dan meestal in een, soms in twee seizoenen zoo'n terrein ondersteboven gehaald. De wetenschappelijke oogst was gewoonlijk van rijk tot zeer rijk. Van het allergrootste belang was dat Petrie zijn meestal met een minimum van kosten verkregen vondsten steeds zoo spoedig mogelijk gepubliceerde. Gewoonlijk werkte hij 's zomers uit en publiceerde dan onmiddellijk wat hij 's winters had opgedolven. Ofschoon zijn uitgaven veelal de sporen dragen van deze snelle bewerking en soms meer op vluchtig uitgewerkte notities lijken dan op degelijke, weloverwogen studies, zal toch het belang van deze publicaties — het zijn er in 50 jaar meer dan 100 geworden! — voor de wetenschap bezwaarlijk kunnen worden overschat, vooral ook om den overvloed van veelal goede fotografische afbeeldingen, die met name de latere werken steeds overvloediger bevatten.

Naderhand hebben anderen Petrie's methode van opgraven, waarbij in beginsel alle belangstelling op het voorwerp als onderdeel van een grooter geheel of van een reeks van aan elkander verwante vormen werd geconcentreerd, op een steeds uitgebreider kring van voorwerpen, en in steeds uitgebreider omvang, van lieverlede ook meer wetenschappelijk toegepast. Ze zijn daarbij steeds meer vergelijkend te werk gegaan. Ook werd in toenemende mate van andere wetenschappen en speciale vakkundigheden gebruik gemaakt. Bouwwerken bv. worden niet meer alleen, zooals onder Mariette, eenvoudig maar vrijgemaakt van het woestijnzand waaronder ze in den loop der eeuwen bedolven waren, maar de architectonische vormen en bijzonderheden en vooral ook de bouwontwikkeling ervan werden met steeds grooter scherpzinnigheid en routine nagegaan en blootgelegd. Een Edouard Naville (1844—1926), die ons als meest belangrijke werk den Hatsjepsut-tempel in Deir el-Bahri ontgroef en publiceerde (1895—1906), behoorde nog tot de oudere generatie. Maar dan komt een aantal mannen aan het woord, die men de klassieken onder de archæologen zou kunnen noemen. Verschillende oorzaken werken samen om tot groote resultaten te geraken. In de eerste plaats is er de krachtig zich ontplooiende belangstelling voor de wetenschap van het verleden — niet langer meer een ziekelijke of sentimenteele zin voor curiositeiten, maar echte belangstelling en drang tot weten — in alle landen van de beschaafde wereld. Egypte heeft, wat de bevordering van de kennis van zijn roemvolle geschiedenis betreft,

daarvan meer dan eenig ander land geprofiteerd. Noch het Heilige Land, noch Babylon en Assyrië, om van andere landen en beschavingen maar te zwijgen, hebben, geloof ik, reeds zoo vroegtijdig en zoo geconcentreerd in het volle middelpunt van de archæologische belangstelling van de wereld gestaan als Egypte.

Deze belangstelling verdichtte zich in vele landen tot vaste kernen, waaruit mettertijd vereenigingen, genootschappen, stichtingen e.d. ontstonden, lichamen met rechtspersoonlijkheid, die zich het verzamelen, bewaren, bewerken enz. van voor de archæologie belangrijke voorwerpen en gegevens ten doel stelden. Deze lichamen, veelal met belangrijke bedragen gesteund door Maecenen, beschikten over de noodige middelen niet alleen om op-zich-zelfstaande opgravingen te organiseeren, maar ook voldoende tot het aankweeken en het permanent in bezoldigden dienst houden van een staf van geleerde medewerkers. In de meeste landen bekleeden deze medewerkers leerstoelen aan universiteiten. Ook in andere opzichten, door middel van speciale fondsen en zoo, bevorderden Universiteiten en Musea de ontwikkeling van de archæologie. Uitgebreide staven van geschoolde en ter dege voor hun taak berekende archæologen — niet meer alleen opgravers van huis uit, maar bv. evenzeer photographen, chemici, architecten, om nu maar van eenvoudige historici, philologen, kunsthistorici te zwijgen — de beschikking hebbend over kapitalen, die met name in den jongsten tijd in Amerika vaak in de millioenen liepen, maakten het mogelijk wetenschappelijke opgravingen in grooten en allergrootsten stijl, soms over reeksen van jaren verdeeld, te organiseeren en met groote nauwgezetheid ten uitvoer te brengen.

Onder de klassieke archæologen, die den nieuwen tijd in Egypte hebben ingeluid dient in de eerste plaats Ludwig Borchardt te worden genoemd, die, na zijn talenten aan de reconstructie van den zonnetempel te Abu Gurob te hebben beproefd, in het begin dezer eeuw bij Abusir de pyramiden en graftempels van de groote koningen der v^de^ dynastie ontgroef en op voortreffelijke wijze publiceerde. Wellicht zijn belangrijkste werk is de methodische en voorbeeldige blootlegging van el-Amarna geweest, eens de nieuw-gebouwde hoofdstad van Amenophis iv. Helaas werd de voortzetting van dit werk in 1914 door den wereldoorlog verijdeld. Ook de herhaaldelijk beloofde publicatie bleef zoo goed als geheel achterwege. Na Borchardt zouden thans George A. Reisner, Uvo Hölscher (leerling van Borchardt) en ten slotte nog Hermann Junker kunnen worden genoemd, de beide eersten voor Amerikaansche rekening werkend (*Harvard University,* Boston en *Oriental Institute,* Chicago), de laatste, Borchardt's opvolger als directeur van het Duitsch archæologisch Instituut in Cairo, hier vooral te vermelden om zijn prachtige uitgraving van het westelijk van de groote pyramide van Giseh gelegen mastaba-complex uit de iv—vi^de^ dynastieën, waarvan de resultaten werden en nog worden neergelegd in de voortreffelijke deelen *Giza,* voorloopig i—v. (Weenen 1929—1941).

We zijn hiermede genaderd tot het tijdstip van den eersten wereldoorlog. Zoowel deze in zijn gevolgen als ook andere omstandigheden, de hernieuwde rivaliteit der verschillende landen, het interesseeren op een schaal als nooit te voren van het (Amerikaansche) grootkapitaal, enz. doen het wenschelijk schijnen het vervolg van dit overzicht in een ietwat breeder verband te bekijken, waartoe in dit Jaarbericht de plaats ontbreekt. Ik hoop het daarom in een volgend nummer voort te zetten.

Utrecht, October 1941 H. Asselberghs

Postcriptum — (zie blz. 612 van dit Jrb.). De *Fremdvölkerexpedition* (winter 1912—1913) werd bekostigd door de *Kaiser Wilhelm Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften.* Zij had tot doel het verzamelen van photographien der afbeeldingen van de vertegenwoordigers der vreemde volken, die tribuut brachten, benevens die der slagen, zoowel die in de musea, als die nog ter plaatse zelf waren. Zie Ed. Meyers *Die Fremdvölkerexpedition* (Sitsungsberichten Pr. Ak. Jahrgang 1913, 769—801). — van Proosdij.

DE ROMP IN DE EGYPTISCHE TEEKENKUNST[1])

Wanneer men zegt, dat de verschijning, die wij de Egyptische kunst noemen, als *menschelijk scheppen* moet worden begrepen, dan is bedoeld, dat in de kunstwerken een *samenhang* tot uitdrukking komt.

Er heerscht daarbij een on-gespletenheid, die zich door middel van een voorbeeld laat aantoonen. Afb. A van Fig. 56 stelt een kubus voor, perspectivisch geteekend. De Egyptenaar zou dit lichaam met een enkel vierkant of — wat in verband met bepaalde afbeeldingen ook mogelijk is — met twee of drie, aan elkaar grenzende vierkanten hebben weergegeven [2]). Voor het betoog is dit aantal niet van belang.

Of men nu den kubus perspectivisch dan wel op z'n ‘Egyptisch’ teekent (bv. met twee vierkanten — zie Fig. 56, Afb. B), in beide gevallen trekt men lijnen op een vlak. De geest

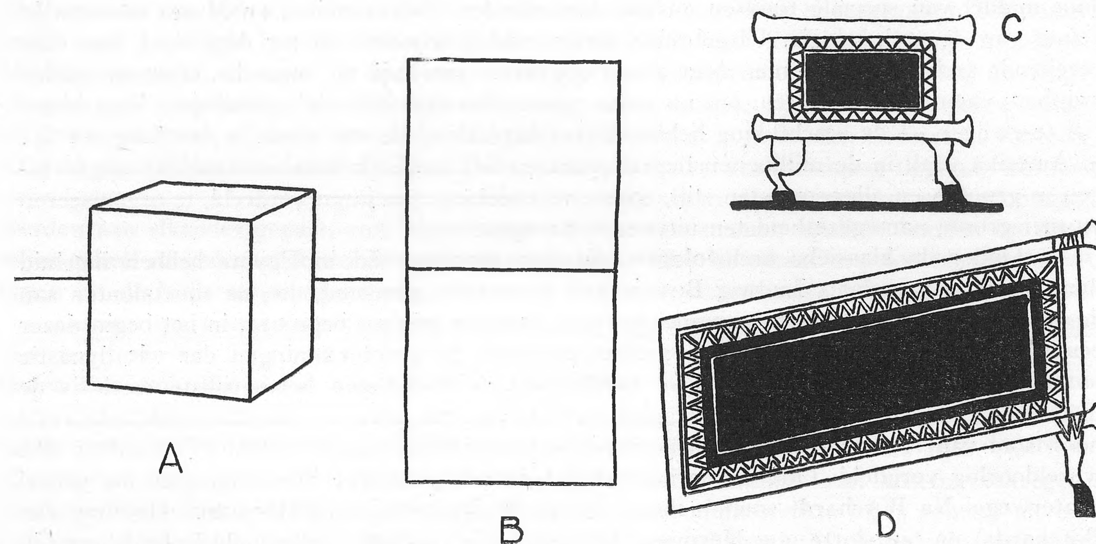


Fig. 56

is echter beurtelings geheel anders ingesteld. Bij den ‘Egyptischen’ kubus heeft men ook *het gevoel* van lijnen op een vlak te trekken. Bij den anderen weet men wel, dat men dat doet, maar men stelt zich voor, dat de lijnen in de ruimte verloopen. De scherpe kanten van het bovenvlak bv. acht men in de diepte te wijken en ook de verticale ribben *ziet* men in de ruimte.

De aangeduide samenhang met het vlak beheerscht de Egyptische teekenkunst [3]); een bepaalde regel wordt daarbij verder niet gevolgd. Het — ‘tweedimensionaal’ te noemen — beeld, dat het resultaat is, spreekt als harmonie met het vlak tot het gevoel. Een zelfde ding kan op verschillende manieren tweedimensionaal in beeld gebracht zijn.

Iets dergelijks als bij de meubels van Fig. 56 — bepaalde ‘omklappingen’ — neemt men

[1]) Rond 1900 kwamen enkele Nederlandsche kunstenaars, onafhankelijk van elkaar, tot eenzelfde inzicht betreffende kunst als de oud-Egyptische. Zooals in een vroegere bijdrage is vermeld (Jbr. EOL N° 6, 28) dankt de schrijver het uitgangspunt van zijn beschouwingen aan de mededeelingen van een dezer kunstenaars.

[2]) De mogelijkheid van twee vierkanten berust op fig. C, een tabouret, waarvan de zitting naar boven opgeklapt is. Andere weergaven, een soort tasch en een bed (HEINRICH SCHÄFER, *Von ägyptischer Kunst*, 3e druk, afb. 33 en 96), wettigen de veronderstelling van drie kwadraten. Buiten het woord ‘opklappen’, hierboven gebezigd, kan men het bij het beschrijven van Egyptische afbeeldingen moeilijk stellen zelfs daar niet, waar het zich wreekt. Dit laatste is het geval bij Afb. D, een *angarîb* (een ligmeubel op twee pooten en met hellend bovenvlak, evenals de tabouret op een schildering in het graf van Hesi voorkomend), waarbij het ‘opgeklapte’ rechthoekige bovenvlak den vorm van een parallelogram heeft gekregen.

[3]) ‘Teekenkunst’ slaat hier op het lineaire beeld, zooals dat ook aan de schildering en het reliëf ten grondslag ligt. Voor zoover deze producten lineair zijn, rekenen we ze dus tot de teekenkunst.

ook waar bij de menschfiguur (Fig. 57 B en Fig. 59 A) en wel van het oog, de mondhelft (onverkort afgebeeld) en de schouders. Evenmin als bij de *angarîb* echter zijn deze ‘omklappingen’ te scheiden van bepaalde vormveranderingen. Zoo zijn de schouders tegelijk iets naar boven en naar voren gebracht, om de gedachte aan een achterwaartsche ronding af te snijden en is het oog — meetkundig uitgedrukt — ‘uitgeslagen’ of ‘in het vlak ontwikkeld’.

Bij het uitbeelden van den mensch komt de Egyptenaar tot bepaalde weergaven, die in de kunst blijven voortleven en daarom als ‘typen’ zijn te beschouwen. Bij het gebruik van een dergelijk type valt van plagiaat noch beïnvloeding te spreken; het geldt hier immers geen vondst van persoonlijk, maar van collectief karakter. Bovendien stelle men zich deze

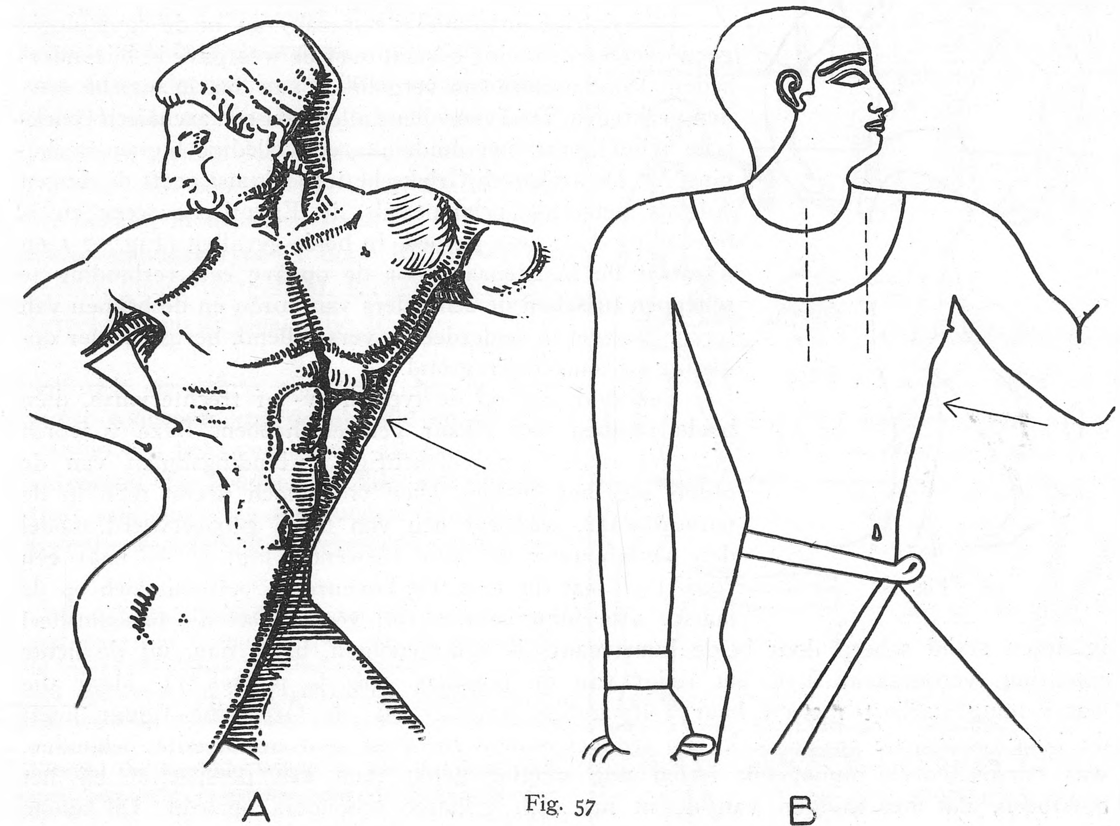


Fig. 57

typen niet al te bindend voor. Zij staan een zekere vrijheid toe en zoo komt het, dat bv. de breede schouder der IV-vormige rompen E en H van Fig. 59 — zoowel wat vorm als afmeting en richting betreft — aan variatie onderhevig is. Ook moet worden bedacht, dat sommige van deze typen in bepaalde perioden sterker op den voorgrond treden en het is zelfs denkbaar, dat enkele uitsluitend in een bepaald tijdvak moeten worden gezocht. Voorts kan de rang van de afgebeelde persoon van invloed zijn en zoo zal men bepaalde typen niet aantreffen bij figuren, die den koning voorstellen. Ten slotte kan ook de techniek een rol spelen en het luchtig penseelwerk der muurschilderingen tot een vrijer behandeling hebben geleid dan bij het uitbeitelen der reliëfs in het stugge muurvlak het geval was.

Het reeds ter sprake gekomen type van Fig. 57 B en Fig. 59 A is voor de Egyptische kunst bijzonder karakteristiek en kan als een waarmerk [4]) daarvan gelden. Het schema is zoowel op het mannelijk als op het vrouwelijk lichaam toegepast. Men vindt de weergave in embryonalen staat (zonder de scherpe detailleering) reeds op vaasbeschilderingen uit den praehistorischen tijd [5]), terwijl zij zich in uitgewerkten vorm de geheele Egyptische

[4]) „Eine Art Wahrzeichen", SCHÄFER, a.w. 258. [5]) SCHÄFER, a.w., afb. 233.

geschiedenis door handhaaft. In zekeren zin is zij een grondtype, waar andere afbeeldingen mee samenhangen.

Bij den romp valt op, dat anatomische details grootendeels ontbreken. „Bij enkele reliëfs uit het Oude Rijk is reeds op de teekening van sleutelbeenderen en schuine halsspier gewezen. De navel is altijd aangegeven met daaronder soms een flauw modelé van het lijf, welke modelé men ook bij de statuen vindt. Het reliëf van de heup is in enkele gevallen zorgvuldig genoteerd, maar men ziet in het algemeen hoegenaamd geen spoor van de andere borst dan die, welke van terzij is geteekend; geen enkele aanduiding van de ribben, enz." [6]).

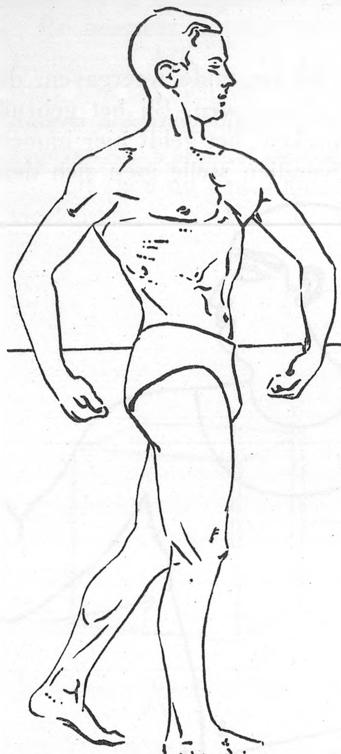


Fig. 58

Deze karige anatomie is oorzaak, dat in de egyptologie geen overeenstemming bestaat over de weergave in bijzonderheden. Door middel van vergelijken kan daarin inzicht worden verkregen. Daarvoor diene allereerst een archaïsch Grieksche reliëffiguur met duidelijke en volledige binnen-ᶜteekeningᵓ [7]). De archaïsch Grieksche teekenkunst geeft de dingen volgens hetzelfde principe als de Egyptische weer en is bovendien door deze gevoed. In beide gevallen (Fig. 57 A en B) staat de kunstenaar voor de opgave een verbinding te scheppen tusschen de schouders van voren en de beenen van terzij. Hoewel in onderdeelen verschillend, berust beider oplossing op een zelfden grond.

Terstond valt op de typische v- of trechtervorm, dien beide rompen met elkaar gemeen hebben. Deze v wordt *niet* gevormd door willekeurige verbindingslijnen van de oksels met het bekken. Dien vorm toch neemt men in de natuur waar, wanneer een van terzij geobserveerd model den aanschouwer de borst toewendt. Fig. 57 — naar een foto [8]) — laat dit zien. De bovenromp vertoont zich op de laatste afbeelding schuin van voren. Dat dit lichaamsdeel in dezen stand scherp door beide kunstenaars is waargenomen, blijkt o.m. uit de lichte opbulting, veroorzaakt door het reliëf van de borstkas (zie de pijltjes [9])). Maar die waarneming verliest meteen haar zelfstandige waarde. Bij de Grieksche figuur heeft de boog boven de maagstreek zijn symmetrischen vorm en gewone breedte behouden, wat perspectivisch onmogelijk is en nog minder denkt men aan perspectief bij het borstbeen, dat het midden van de in het vlak geklapte schouders opzoekt. Dit laatste hangt samen met de teekening der borsten van voren en de ᶜomspringingᵓ [10]) van de bovengenoemde opbulting in de breede rugspier, eveneens van voren weergegeven. Ook bij de Egyptische figuur 57 B boet de waarneming van den romp in driekwartstand

[6]) Dr PAUL RICHER, Nouvelle anatomie artistique, IV, 1925, 161.

[7]) Er zij aan herinnerd, dat het om de teekening gaat, die aan het reliëf ten grondslag ligt. Het bedoelde reliëfbeeld (fig. 57 A) komt, ten voeten uit, op het basement voor, in 1922 in den muur van Themistocles aangetroffen: CHR. ZERVOS, *L'art en Grèce, 229—234* en FR. GERKE, *Griechische Plastik in archaischer und klassischer Zeit,* 84, 85.

[8]) De opname is niet voor dit opstel gemaakt, maar komt voor in La Nation Belge van 8 Aug. 1940. Het gebruik van fotografische afbeeldingen voor ons onderwerp is niet nieuw. — RICHER (a.w., fig. 181—183) ging daarin reeds voor.

[9]) RICHER (a.w. 160) vestigt voor den Egyptischen romp in het bijzonder de aandacht op deze opbulting. Richer geeft echter blijk geen contact met de Egyptische wijze van teekenen te hebben — wij komen daarop terug. Zijn werkje beoogt trouwens niet in de eerste plaats een verklaring van deze kunstvormen te geven, zoodat de auteur ook niet door een vooropgestelde theorie is gebonden. Het boek maakt deel uit van een soort anatomische kunstgeschiedenis en is in hoofdzaak een aaneenschakeling van objectieve waarnemingen, die hun waarde hieraan ontleenen, dat de schrijver niet alleen medicus is, maar bovendien veel naar het naakt heeft geteekend en gemodeleerd. Hij is doorkneed in de vormen van het menschelijk lichaam.

[10]) Het woord is van SCHÄFER (a.w., 422).

aan zelfstandigheid in. Een verdere detailleering daarvan toch is onmogelijk. Plaatst men het borstbeen midden onder den hals (zie de stippellijn) dan is de — van opzij geteekende — linkerborst veel te groot. Geeft men die borst een bevredigende afmeting (zie de tweede stippellijn), zoo stuit het borstbeen tegen het sleutelbeen en is de rechterborst te breedgerekt [11]).

De Griek beeldde het bekken van terzij af. Bij den Egyptenaar daarentegen verschafte ook hier de waarneming schuin van van voren de contouren. Deze waarneming, hoewel ook schuinsch, is echter veel meer van terzij gedaan dan bij de borst, zoodat de trechtervorm noodzakelijk bleef. De rol van het bekken in driekwartstand bij het Egyptische standaardtype is door Richer [12]) op goeden grond vastgesteld. Richer's conclusie berust niet op de plaats, die de navel — even binnen den buikcontour — inneemt. Dit zou ook niet omzichtig zijn, daar het in deze kunst voorkomt, dat details, die op de omtreklijn van lichamen liggen, daarbinnen zijn geteekend [13]), zoodat de buik, wat dit betreft, ook van terzij zou kunnen zijn bedoeld. Richer's vaststelling is gebaseerd op het ge-

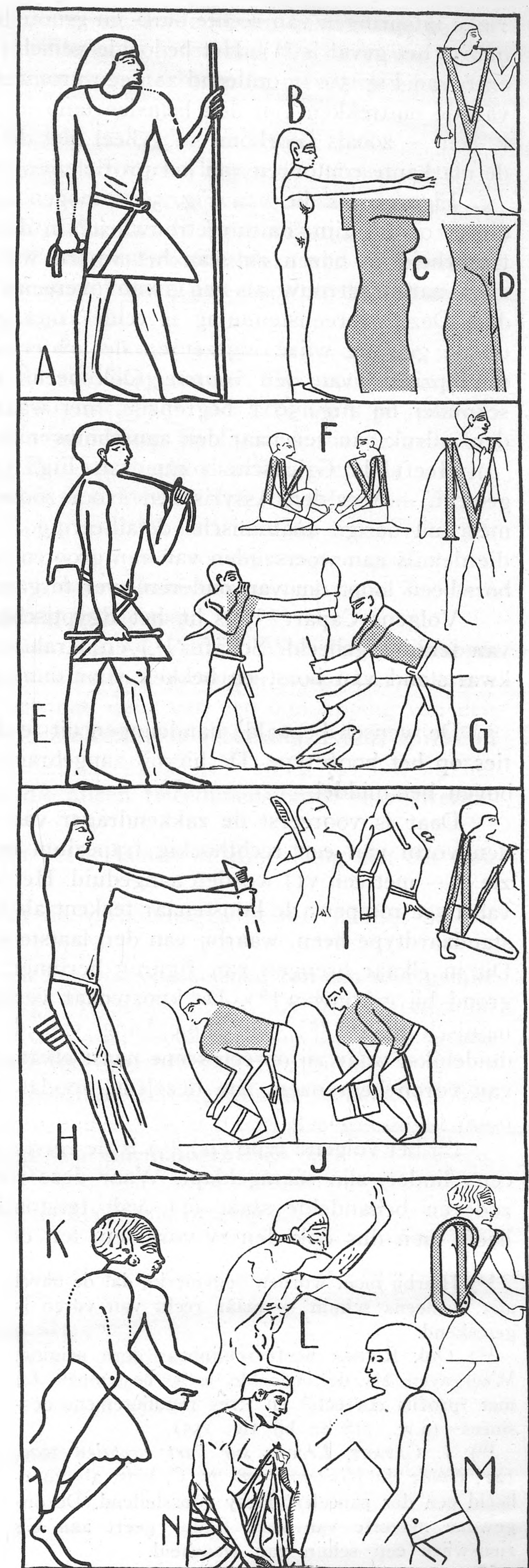


Fig. 59

[11]) Afb. 59 L (ook afkomstig van de reliëfs uit den muur van Themistocles en, om het vergelijken te vergemakkelijken overeind geplaatst) toont — bij een eveneens van opzij geteekende linkerborst — een volledige muskulatuur. Dit is met bovenstaande zienswijze van den Egyptischen romp niet in strijd. Hoewel die tendeele bedekt is, zoo laat zich toch met zekerheid vaststellen, dat de linkerschouder bij Fig. 59 L veel smaller is dan bij Fig. 57 B. De borst is daardoor teruggedrongen en het borstbeen ongeveer in het verlengde der voorzijde van den hals gekomen. In dit opzicht komt L overeen met N., ontleend aan de, eveneens archaisch Grieksche, Borgia-stèle. Door de beweging van den linkerarm is bij N de kop van den schouder sterk naar voren gedraaid. Hierdoor is een perspectivische wijking van dien schouder voorkomen. Bij andere stèles van hetzelfde type (GERKE, a.w., Pl 76[1]; Jrb. d. deutsch. Inst. 17, 1902, Pl. I) is dit probleem omzeild door den linkerschouder met een draperie te bedekken. Zooals men weet, is in den loop van de 5de eeuw de perspectief de vrije baan gelaten.

[12]) a.w., 159, 160.

[13]) Bv. het geultje van neus naar bovenlip (*Encyclopédie photographique de l'art,* I, 9, 18) en windingen aan de voorzijde van de koningskap (SCHÄFER a.w., afb. 242).

ringe uitspringen van rechte buik- en groote bilspier, zooals dat slechts bij het bekken *de trois quarts* het geval is [14]). Het bedoelde verschil wordt duidelijk bij een vergelijking tusschen C en D van Fig. 59. D, ontleend aan een vrouwelijk exemplaar van het grondtype, toont de vervaagde omtrekken van den benedenromp in driekwartstand, C daarentegen (een detail van B, een — zooals voorkomt — geheel met de omtreklijn van terzij aangeduide gestalte) laat de markante contouren van het profiel zien.

Figuren als die van Fig. 59 B mogen zich in de bijzondere gunst verheugen van hen, die er op uit zijn 'natuurgetrouwheid' in de Egyptische kunst te ontdekken [15]), natuurgetrouwheid in onzen zin van het woord wel te verstaan (de Egyptenaar is *op zijn wijze* even natuurgetrouw als wij), van overeenstemming met de waarneming vanuit één punt dus. Deze overeenstemming is echter niet gezocht en bovendien gedeeltelijk. Het oog is op de gewone wijze ingezet en de achterste voet toont geen perspectivische verkleining ten opzichte van den voorste. Ook neemt men bij het levend model de lijnen, die den schouder bij Fig. 59 B begrenzen, niet waar: zij vernietigen — evenals bij Fig. 59 E — den indruk van een naar den aanschouwer toesteken van dat lichaamsdeel.

Heeft de Grieksche romp van Fig. 57 A met den Egyptischen den trechtervorm gemeen — met den Assyrischen (voor zoover die naakt voorkomt, natuurlijk) deelt hij de meer uitvoerige anatomische detailleering. Typisch Grieksch echter is de groepeering van die details aan weerszijden van een grooten boog, die, aanvangend bij den halskuil, over het borstbeen loopt om van onderen over te gaan in den voorkant van de rechterdij.

Volgens Capart [16]) is bij het Egyptische standaardtype de romp beneden de schouders van terzij afgebeeld. Schäfer [17]) en Krahmer [18]) houden daarbij een bemiddelenden driekwartstand van borst en bekken voor onmogelijk ......

De wensch bepaalde handelingen uit te drukken moet aanleiding zijn geweest tot variaties op het hoofdtype. De hierbij aangebrachte veranderingen blijven beperkt tot den romp boven het middel.

Daar is vooreerst de zakkendrager van Fig. 59 E. De romp vertoont in groote lijnen den vorm van een rechthoekig trapezium en kan daarom met een IV (bij omdraaiing — zie F — met een VI) worden aangeduid. Het beeld moet worden gezien als de samensmelting van twee rompen: de kunstenaar teekent als het ware een romp van terzij door dien van het standaardtype heen, waarbij van den laatste een stuk door het rugprofiel wordt afgesneden. Dit in elkaar brengen van figuren herinnert aan het samenvoegen van opstand en platten grond bij gebouwen [19]). De kunstenaar verkrijgt aldus op geniale wijze een hecht en harmonisch geheel [20]). De samenhang van den IV-romp met den V-vormigen spreekt het duidelijkst waar zij op één scène naast elkaar geplaatst zijn (G). De lijnen, die beide rompen van voren begrenzen, zijn dezelfde, zoodat de IV-romp ook de opbulting onder de linkerborst toont, waarop boven is gewezen.

Bij het volgend type (H) [21]) is de eerste indruk, dat de schouders, gelijk de vleugels van een vlinder, zijn sâamgeklapt. Waar deze rompvorm echter op een zelfde reliëf naast den zooeven behandelde staat (J), valt terstond op, dat ze hetzelfde silhouet geven. Bij H heeft men dus ook den IV-vorm en, ten derde male, de opbulting door het reliëf van de borstkas. Het eenige verschil tusschen dezen IV-romp en den zooeven besprokene is, dat de breede schouder bij E van voren en bij H van achteren is geteekend. De romp van opzij, die — zooals gezegd — bij E door den V-romp heen is gebracht, moet men zich bij H dus van den aanschouwer afgewend denken.

[14]) Hierbij moet worden opgemerkt, dat de navel niet eveneens schuin — maar récht van voren is geteekend.

[15]) Ook Richer heeft schijnbaar deze neiging. Weergaven als de bedoelde toch, bestempelt hij met 'profils corrects' en 'très régulièrement dessinées' (a.w., 218 en bij fig. 155).

[16]) J. Capart, *Leçons sur l'art égyptien* 1920, 122; *Guide du Visiteur* 1928, 37. C. kiest als voorbeeld een der paneelen, Hesy voorstellend. De ongewone magerte van deze figuur geeft aan C's zienswijze een schijn van waarheid.

[17]) a.w., 268.

[18]) Krahmer, *Figur und Raum in der ägyptischen und griechisch-archaischen Kunst,* 1931, Noot 23.

[19]) Schäfer, a.w., afb. 86, 87, 89.

[20]) Dit in tegenstelling met Schäfer's bewering (a.w., 288) als zou de breede schouder niet bij de ruglijn passen. Even onverdiend is het verwijt, dat Richer (a.w. 218) een tweede soort IV-romp (H) maakt, als zou het effect daarvan 'disgracieux' zijn. De Egyptische weergaven moeten nu eenmaal met een ander oog bekeken worden dan de onze.

[21]) Spiegelbeeld.

Twee omstandigheden schijnen met bovenstaande uitlegging in strijd:
1e de aanduiding van den navel en 2e het even ver naar voren liggen der armen.

Het eerste bezwaar berust hierop, dat bij een van den rug waargenomen gestalte de navel niet te zien is. Het bleek echter reeds voldoende, dat de Egyptenaar bij zijn weergaven niet gebonden is aan de waarneming vanuit één punt, zoodat deze niet als maatstaf mag gelden. Omwisseling van voor en achter als deze komen ook voor in de Assyrische kunst [22]) en eveneens bij Grieksche vaasschilderingen [23]).

Aanleiding tot de tweede tegenwerping is, dat de linkerarm niet even ver naar voren kan steken als de rechter zonder van den romp te zijn 'losgemaakt'. Op grond hiervan is het, dat men er de voorkeur aan geeft van een 'samenklappen' der schouders te spreken. Echter neemt men eenzelfde 'verhuizing' van den arm waar bij figuren, die de gedachte aan een samenvouwing bij voorbaat uitsluiten. Een voorbeeld daarvan geeft de voorste der spelende knapen van Fig. 59, Afb. I. Deze heeft de armen op den rug gebonden. De afschuining *a* komt te voorschijn, wanneer bij een romp in driekwartstand de verder weg gelegen schouder naar achteren is gebracht. Dit kan echter niet zoover worden gedaan, dat de armen — zooals bij de figuur het geval is — achter elkaar komen te liggen. Zoo min als bij I, is bij H de gedachte aan een samenklapping in het spel.

Tot slot de met CV aan te duiden rompvorm van Fig. 59, Afb. K. Wat den hoofdvorm betreft, houdt dit type het midden tusschen den IV- en den V-vormigen romp. Het ontstaan van den CV-romp laat zich niet anders omschrijven dan door van een omklapping van den rechterschouder bij den V-romp te gewagen. De formuleering is gebrekkig. Aldus sprekend toch maakt men zich een oogenblik van den tweedimensionalen V-romp los om bij het werkelijke lichaam een handeling uit te voeren, die alleen tweedimensionaal te verwezenlijken valt!

De oorzaak van moeilijkheden als deze is, dat het teekenen in samenhang met het vlak in den grond geen definieerbaar proces is.

Afb. M toont een anderen CV-romp, die wat de verhoudingen betreft dichter bij het grondtype staat dan het knapenlichaam K.

De reeds ter sprake gekomen afbeeldingen L en N geven voorbeelden van een soortgelijke behandeling van den rechterschouder uit de vroege Grieksche kunst. De breede omzwaai daarvan bij L vindt bij de Egyptische figuur K weerklank, zooals dat ook het geval is met de meer ingehouden omklapping van N's schouder ten opzichte van dien bij M.

Met de hier besproken vormen is de rompenvoorraad der Egyptische teekenkunst niet uitgeput. Integendeel — wie zich met dit onderdeel bezig houdt, ontmoet steeds nieuwe gevallen en wie een verzameling aanlegt, verkrijgt een cinematografisch spel van beelden, waarvan er echter geen enkel perspectivisch is.

Een strenge klassificatie van al deze rompen is overigens onmogelijk.

Alkmaar, Mei 1941 — W. van Os

OORSPRONG DER AFBEELDINGEN

Fig. 56:
(A — eigen teekening)
(B — id.)
C — J. E. Quibell, *The tomb of Hesy,* Pl. XVIII, 40
D — *a.w.,* Pl. XIX, 44

Fig. 57:
(A — n. gipsafgietsel)
B — Duell, *The mastaba of Mereruka* II, OIP XXXI, pl. 159.

Fig. 58:
n. foto in *La Nation Belge,* 8 Aug. 1940

[22]) Richer, a.w. 329—331, fig. 529.

[23]) E. Pottier, *Le dessin par ombre portée chez les Grecs,* Revue des études grecques 9, 1898, fig. 2.

Fig. 59:

A — JEAN CAPART, *Lectures on Egyptian* art, fig. 60
B — *Encyclopédie photographique de l'art*, 5, 145
C — a.w.
D — a.w., 2, 40
E — DUELL, *The mastaba of Mereruka*, II, OIP XXXI, pl. 139
F — W. WRESZINSKI, *Atlas* III, afl. 4, Pl. 46 midden
G — a.w., Pl. 47
H (spiegelbeeld) — Ernst Fuhrmann, *Das Tier in der Religion*, Pl. 36
I — DUELL, *The mastaba of Mereruka*, II, OIP XXXI, pl. 163
J — a.w., 116
K — BREASTED, *Medinet Aboe*, II, Pl. 112
(L — n. gipsafgietsel)
M — N. de G. DAVIES, *The Tomb of Puyemrê*, Pl. 13A
N — FR. GERKE, *Griechische Plastik*, Pl. 76[2]

BIJDRAGE TOT DE KENNIS VAN DE SYMBOLISCHE BETEEKENIS VAN DEN *SCARABÆUS SACER*

Zie PLAAT XXX

Wanneer in de volgende bladzijden het een en ander zal worden medegedeeld over den heiligen kever der Egyptenaren en zijn symbolische beteekenis, dan is het aangewezen dit te laten voorafgaan door enkele grepen uit de litteratuur. Een uitvoerig overzicht daarvan te geven is echter niet de bedoeling, te meer daar de opvatingen der verschillende schrijvers elkaar niet zooveel ontloopen.

ERMAN (1) beschrijft hoe de zonnegod Chepre als een scarabæus wordt voorgesteld. Men heeft dan speciaal het oog op de morgenzon, de zon, die zich boven den horizon verheft. Chepre rolt de zonneschijf voort, zooals de scarabæus zijn mestkogel op de aarde. De waarneming van dit in Egypte veel voorkomende insect zou dan bij de bewoners van dit land langs associatieven weg de gedachte hebben geleid in de richting van hun opvatting over Chepre en de zon. Bij de bespreking der amuletten komt ERMAN nog op den scarabæus terug en hij acht de beteekenis van dit amulet blijkbaar voldoende duidelijk, want hij schrijft: Dass der Käfer... als Bild des Sonnengottes Segen bringen musste, ist klar...

WALLIS BUDGE (2) vertelt iets meer over de biologie van den mestkever. Het dier verzamelt een massa mest, legt er een ei in en rolt de massa tot een bal van 2 inches doorsnede. Dan pakt hij den bal met de achterpooten en rolt dien naar een zonnige plaats, waar het ei door de zon wordt uitgebroed. De zonnegod rolt de zon voort, zooals de kever den bal. Daarbij zou Chepera beteekenen ʿrollerʾ, welke beteekenis ik echter in ERMAN-GRAPOW's woordenboek (3) niet heb kunnen terugvinden.

Meer uitvoerig behandelt WIEDEMANN (4) de beteekenis van den scarabæus in zijn monografie over de amuletten. Over de levenswijze van het insect vermeldt hij, dat het wijfje haar eieren in mest legt, uit dit laatste een bal vormt en dezen bal in een van te voren gegraven kuil rolt. De levenswijze van het dier wordt hier dus eenigszins anders voorgesteld. Naar aanleiding hiervan geeft WIEDEMANN de volgende beschouwing ten beste. „Der Ägypter hat die Handlungsweise des Tieres beobachtet und aus ihr den sonderbaren Schluss gezogen, es gäbe nur männliche Scarabäen und diese erzeugten in dem selbstgefertigden Ei die ihnen wesensgleichen Jungen und damit ihr eigenes neues zukünftiges Ich. So wird ihnen das Geschöpf zu einem Ebenbild des sich in der Natur stetig erneuernden Lebens, zunächst der täglich abends sterbenden und am nächsten Tage neu erwachenden Sonne und weitergehend des aus den Umhüllungen der Mumienbinden in neuer Kraft und trotzdem in alter irdischer Gestalt wieder entstehenden Menschen." Voorts werd deze vergelijking tusschen mensch en kever ondersteund doordat de naam van den kever *ḫeperer* luidde, samenhangend met *ḫeper* ʿworden, scheppenʾ.

In deze drie publicaties is het ʿLeitmotivʾ over de opvattingen omtrent de symbolische beteekenis van den scarabæus vastgelegd. De zonnegod wordt voorgesteld door een scarabæus omdat het voortrollen van de zon langs den hemel doet denken aan het rollen van den mestbal

door den kever. De naam ʿwordenʾ zou samenhangen met de opgaande zon. Daarbij meent WIEDEMANN, dat de scarabæus het symbool is van vernieuwing en opstanding, doch hij slaagt er m.i. niet in deze, overigens niet onjuiste meening op begrijpelijke wijze uit de biologie van den kever of uit andere gegevens af te leiden.

Bij dit summiere overzicht der litteratuur zou ik het voorloopig willen laten, om eerst een kleine excursie te maken op het gebied der biologie, met name de biologie van den *scarabæus sacer* of zooals hij ook genoemd wordt, den *ateuchus sacer* (5). Het trof mij nl. dat de gegevens omtrent de biologie in de egyptologische litteratuur nogal verschilden; bovendien waren deze slechts oppervlakkig en de mogelijkheid leek mij niet uitgesloten, dat een nauwkeurige beschrijving van de levenswijze nog meer aanknoopingspunten zou kunnen opleveren voor de beantwoording van de vraag, waarom juist deze scarabæus voor de Egyptenaren zulk een groote beteekenis had. Inderdaad heeft het nagaan van de biologische litteratuur mij geleerd, dat de levenswijze van het insect veel gecompliceerder is en ook anders, dan tot nu toe in egyptologische kringen werd aangenomen [1]).

Ook de biologische litteratuur stelt echter bij eerste kennismaking teleur, want ook hier is niet alles met elkaar in overeenstemming. Daarbij krijgt men sterk den indruk, dat sommige schrijvers niet steunen op eigen waarnemingen, maar weer uit andere boeken putten, terwijl waarschijnlijk gedurende tientallen jaren geen behoorlijke waarnemingen zijn verricht, althans niet gepubliceerd. Ik zal daarover een voorbeeld geven.

Zoo wordt in *Brehms Tierleben* (6) van 1893 uitvoerig beschreven, hoe het wijfje en het mannetje van den scarabæus samen een mestbal van ± 5 cm doorsnede fabriceeren, waarin een ei wordt gedeponeerd. Daarna wordt deze bal gerold, terwijl de eene kever met de voorpooten trekt en de andere met den kop duwt. Door deze behandeling wordt de bal vast en rond; het voorwerp wordt daarna in een diep gat begraven en de schacht toegeworpen, terwijl dan na verloop van enkele maanden de nieuwgeboren kever boven de aarde komt kruipen, op dezelfde plaats, waar de ouders zijn gestorven. Dit verhaal vinden wij echter woordelijk terug in de uitgave van BREHM (7) van 1869, hetgeen de betrouwbaarheid niet verhoogt. Een overeenkomstige, hoewel veel kortere beschrijving vinden wij in *Het dier en zijn wereld* (8) van 1938 waarbij de schrijver ook blijkbaar niet op eigen waarnemingen steunt.

Daarentegen is het duidelijk, dat de beschrijvingen van E. BLANCHARD (9) en van MULSANT (10) wel degelijk op eigen waarnemingen berusten, hoewel deze blijkbaar niet zoo uitvoerig zijn als die van J. H. FABRE (11), die in een geïllustreerde monografie een gedetailleerde beschrijving geeft van zijn tijdroovende waarnemingen bij den scarabæus, die in zijn woonplaats Avignon veel voorkomt. FABRE corrigeert in een enkel detail BLANCHARD en vult MULSANT aan, waardoor zijn publicatie een betrouwbaren indruk maakt. Daar zijn beschrijving op vele punten verschilt van wat men elders vindt, meen ik die hier zeer in het kort te moeten weergeven.

De kever fabriceert in het voorjaar een mestbal, doordat een stuk mest van een portie wordt afgehaald en daarna door den kever heen en weer wordt gerold. Dit rollen geschiedt door één kever, welke bovenop den bal blijft zitten gedurende het rollen. Eerst is de bal klein, er wordt nieuwe mest aan toegevoegd en opnieuw gerold, enz. (PLAAT XXX *a*). Soms houdt de kever hiermede op als de bal zoo groot als een noot is, meest gaat hij door tot de grootte van een sinaasappel is bereikt en een enkele maal vond FABRE een bal zoo groot als een vuist. Dit alles gebeurt door één kever, die daarna met den bal er van door gaat om dezen te begraven. Dit vervoer geschiedt, doordat de kever den bal met de achterpooten vasthoudt, met de voorpooten op den grond staat en nu achteruit loopende den bal voortduwt. Soms komt er een andere kever bij met de bedoeling den bal te rooven en dan trekt nummer twee den bal, welke hij met de voorpooten vasthoudt, eveneens achteruitloopende voort (PLAAT XXX *b*). Deze mestbal, welke dus geen ei bevat, wordt begraven, de kever begraaft zichzelf met den bal, en maakt de schacht, welke niet zeer lang is, dicht. In den loop van

[1]) Hiermede betuig ik mijn dank aan Dr. C. de Jong, conservator aan het *Museum van Natuurlijke Historie van de Rijksuniversiteit te Leiden*, die mij behulpzaam is geweest bij het nagaan der biologische literatuur.

7 tot 14 dagen eet nu de kever, soms daarin bijgestaan door nummer twee, den mestbal geheel op, en komt daarna weer boven den grond kruipen. Waarnemingen maken waarschijnlijk, dat al dien tijd dag en nacht wordt doorgegeten. Daarna vliegt de kever wat rond en herhaalt zich dit zelfde gebeuren nog eenige malen. Dit alles speelt zich af gedurende de maanden Mei en Juni, waarna de kever om koelte te zoeken eenige maanden onder den grond kruipt. In den herfst komt hij weer te voorschijn om voor de voortplanting te zorgen. In een kamertje ± 30 cm onder den grond aan het einde van een schacht maakt hij ter plaatse een mestbal, die dus nooit bovengronds zichtbaar is, en daar ook niet wordt gerold. Deze mestbal bevat het ei, waaruit zich een larve ontwikkelt, terwijl de nieuwe kever het volgende voorjaar te voorschijn komt. Tot zoover de biologie, wij keeren nu terug tot de egyptologie.

Laat ik om te beginnen nog eens nader beschouwen het bekende beeld van den scarabæus met daarboven de zonneschijf, hetgeen dan vergeleken wordt met den kever en den mestbal. Een fraaie afbeelding daarvan vinden wij in de publicatie van DE BUCK (12), figuur 2, waar bovendien de *scarabæus sacer* in allerlei details volkomen juist is afgebeeld. Dergelijke afbeeldingen gelden dan als type voor ʿden kever, welke den mestbal voor zich uit rolt', maar de biologie leert ons, dat een dergelijke situatie niet voorkomt. Wanneer de bal door rollen naar een verwijderde plaats wordt vervoerd, pakt de kever deze met de achterpooten vast en duwt, terwijl de kever achteruit loopt (PLAAT XXX *b*). Als er twee kevers zijn pakt nummer twee den bal met de voorpooten en trekt hem achteruit. Overigens worden er nooit twee kevers met één bal afgebeeld. De Egyptenaar, die zoo goed waarnam, heeft deze situatie dus niet in beeld gebracht. Hij heeft misschien willen uitbeelden het heen en weer rollen van den bal, terwijl de kever dezen maakte (PLAAT XXX *b*). Maar FABRE vermeldt hierbij uitdrukkelijk, dat de kever tijdens dezen arbeid bovenop den bal zit, zoodat wij dan tot het besluit zouden moeten komen, dat de eigenaardige uitbeeldingswijze der Egyptenaren tot gevolg had, dat de kever en de bal in werkelijkheid boven op elkaar, werden afgebeeld naast elkaar, d.w.z. de bal aan het kopeinde. Deze gang van zaken lijkt mij, in verband met andere voorbeelden daarvan in de Egyptische kunst niet onmogelijk. De verkeerde interpretatie van de afbeelding heeft echter vèrstrekkende gevolgen gehad. Zelfs de biologen hebben er zich door van de wijs laten brengen en schreven over ʿden kever, die een mestbal voor zich uit rolt, zooals op de bekende Egyptische afbeeldingen is voorgesteld'.

Gaan we de levenswijze van den scarabæus verder na, dan zou ik de aandacht willen vestigen op het herhaaldelijk in den grond kruipen van den kever te zamen met een mestbal, terwijl het insect na één of twee weken weer boven den grond komt kruipen. Volgens FABRE is dit alles zeer gemakkelijk waar te nemen en het is dus waarschijnlijk, dat de Egyptenaar dit wel degelijk gezien heeft. Hij kan dit dan zeer goed geïnterpreteerd hebben als een begraven, een verblijf onder de aarde en een wederopstanding, welk proces in het voorjaar eenige malen gebeurt. Het gedrag van het insect kan hem dan een voorbeeld geweest zijn voor zijn begrip van het ☥, het leven herhalen, dat in zijn godsdienstige voorstellingen van leven en dood zulk een voorname rol speelt en waarvan hij eveneens een voorbeeld zag in het ondergaan en het wederverschijnen van de zon. Ook de kever, de zonnegod, herhaalt het leven. Tevens is het niet onmogelijk, dat de Egyptenaar eveneens heeft gezien, dat de scarabæus in het najaar diep in den grond aan het einde van een schacht een soort kamertje maakt, waar dan na verloop van tijd een insect in popstadium te vinden is, dat dan later als een levende kever weder te voorschijn komt. Dit moet hem dan wel een treffend voorbeeld geweest zijn voor zijn eigen begrafenisritueel, terwijl de pop, niet ongelijk aan een mummie, eveneens weder tot opstanding komt. De levenswijze van den *scarabæus sacer* kan dus op verschillende manieren in verbinding gebracht worden met de Egyptische godsdienstige voorstellingen over leven en dood, terwijl zulk een dier met Egyptische oogen bezien alleszins aanspraak mag maken op den naam van een heilig dier, daar het in zijn zgn. sterven en wederopstaan als ideaal voorbeeld kan gelden. Dit complex van gedachten mag er eveneens toe bijgedragen hebben, dat de scarabæus als opstandings-symbool op de plaats van het hart op de borst van de mummie werd gelegd en dat men den gevleugelden

kever op het kralennet van de mummie kan terugvinden. Wanneer WIEDEMANN (4) van meening is, dat de *scarabæus sacer* een symbool is van vernieuwing en opstanding, dan kunnen bovenstaande beschouwingen daarvoor als argumenten gebruikt worden.

Op een kleine bijzonderheid uit het leven van den scarabæus zou ik nog de aandacht willen vestigen, nl. dat het dier tijdens zijn verblijf onder den grond in zijn pseudo-graf van mest leeft. Men zou hierbij kunnen denken aan enkele passages in het doodenboek en in de *coffin texts*. Zoo lezen wij in de *coffin texts* (13) over de vrees van den doode voor het eten van faeces en het drinken van urine in de onderwereld. Uit de texten kan men opmaken, dat het eten van faeces in de onderwereld een gewoonte is en dat de doode, die daarvan een afschuw heeft, zich daartegen verzet. De goden vragen hem ten slotte, waarvan hij dan in dit land wil leven. Overeenkomstige denkbeelden vinden wij ook in het doodenboek (14), nl. een groote vrees voor het eten en drinken van faeces en urine. Deze passages zouden misschien met de beschreven gewoonte van den scarabæus in verband gebracht kunnen worden in dien zin, dat een mogelijke waarneming van den kever, die mest eet onder den grond, voor den Egyptenaar een bevestiging is geweest van zijn bestaande overtuiging in dit opzicht over het leven in de onderwereld. Een oorzaak, of zoo men wil een belangrijke oorzakelijke factor kan ik er niet in zien, daar het eten van uitwerpselen, de vrees daarvoor, de wensch dit te doen en het geloof aan de magische kracht daarvan zoo algemeen menschelijke eigenschappen zijn, dat de waarneming aan den kever niet als uitsluitend motief van bovengenoemde sarcophaag- en doodenboekteksten kan worden gezien.

In zijn intreerede heeft DE BUCK (12) de volgende opmerking gemaakt, naar aanleiding van zijn verklaring over de beteekenis van den hoofdstut als amulet. De versiering daarvan bleek zinrijk en hing samen met fundamenteele gedachten over het ontstaan aller dingen. Het amulet paste harmonisch in een geheel van theologische bespiegelingen, die wereld en menschenleven omvatten. DE BUCK noemde dit als een voorbeeld van de eenheid der Egyptische beschaving. Hiermede stelde hij echter eigenlijk een eisch, nl. dezen, dat geen verklaring voor de beteekenis van een amulet of godsdienstig gebruiksvoorwerp eenigszins kan bevredigen, indien niet in meer of mindere mate bovengenoemde woorden daarop van toepassing zijn. In deze bladzijden is gepoogd, aan deze voorwaarde te voldoen.

Oegstgeest, Maart 1941. H. C. JELGERSMA

POSTSCRIPTUM: Voor synonymie van *scarabæus sacer* zie André Janssens *Monographie des scarabeus et genres voisins* verschenen in de *Mémoires du Musée royal d'histoire naturelle*. Brussel 1940, bladzijde 52. In hetzelfde werk wordt op bladzijde 53 de identiteit van den *scarabæus sacer* uit Egypte en uit de Provence bevestigd.

LITTERATUUR

1 ERMAN, *Die Religion der Ägypter*. Berlin und Leipzig. 1934.
2 WALLIS BUDGE, *Amulets and Superstitions*. Oxford 1930.
3 ERMAN-GRAPOW, *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*. Leipzig 1929.
4 A. WIEDEMANN, *Die Amulette der alten Ägypter*. Leipzig 1910.
5 *Dictionnaire Universel d'Histoire Naturelle*, Tome 12, Paris 1869.
6 *Brehm's Tierleben*. Ausgabe für Volk und Schule, Bd. 3, 1893.
7 *Illustriertes Tierleben*. BREHM, Bd. 6, 1869.
8 *Het dier en zijn wereld*, onder redactie van H. C. Redeke. Utrecht 1938.
9 E. BLANCHARD, *Métamorphoses, mœurs et instincts des insects*, .
10 MULSANT, *Coleoptères de France. Lamellicornes*, ,
11 J. H. FABRE, *Souvenirs entomologiques*. Edition définitive illustrée, Prem. serie. Paris 1925.
12 DE BUCK, *De godsdienstige opvatting van den slaap inzonderheid in het oude Egypte* (= Med. en Verh. EOL n° 4). Leiden 1939.
13 ROEDER, *Urkunden zur Religion des alten Ägypten*. Diederichs. Jena 1923.
14 PIERRET. *Le livre des morts des anciens Egyptiens*. Papyrus de Turin et Manuscrits du Louvre, Paris 1907.

WRESZINSKI'S ATLAS

zie PLATEN XXVIII en XXIX

WALTER WRESZINSKI, *Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte* [I], Leipzig, 1923.

——, *Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte,* Zweiter Teil, Leipzig, 1935.

——, *Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte,* Teil III, *Gräber des alten Reiches unter Mitwirkung von* HERMANN GRAPOW *bearbeitet von* HEINRICH SCHÄFER, Lieferung 1-9, Leipzig, J. C. HINRICHS [1936—1940].

Wie Wreszinski's *Atlas* niet minstens één keer, al was het dan alleen maar rustig er in bladerend eens doorkeek, die heeft zich nooit ernstig met de studie van de Egyptologie bezig gehouden. Reeds de wordingsgeschiedenis van het werk is belangwekkend. Ontstaan in de stoute verbeelding, 'n dikke dertig jaar geleden [1]), van 'n man met heel veel optimisme en met nog veel meer liefde voor het vak, is het door de kennis en de wilskracht van dien eenen in zorgzamen, rusteloos-volgehouden arbeid, aflevering na aflevering opgebouwd, uitgroeiend tot een van die monumentale, grondleggende werken — tevens bronnenpublicaties — waarvan elke wetenschap er op haar terrein in den regel niet meer dan één of twee heeft aan te wijzen.

Het was een origineel idee, op losse bladen, zg. *Tafeln,* de exacte weergave-in-lichtdruk van grootere partijen van wandtafereelen in graven en tempels samen te brengen met een wetenschappelijk verklarenden tekst — deze op zijn beurt weer verlucht met tal van afbeeldingen naar origineelen in de groote Europeesche musea, die onze kennis omtrent de gegeven voorstellingen konden aanvullen of verduidelijken. Stuk voor stuk zouden deze bladen duizend-en-één onderdeelen behandelend uit de haast onuitputtelijke nalatenschap van de voor de eeuwigheid in het gesteente gesneden voorstellingen, het materiaal voor studie en vergelijking leveren voor een Egyptische beschavingsgeschiedenis, die op deze wijze als het ware in typische voorbeelden voor ons tot nieuw leven zouden worden gewekt.

Aan een onbekrompen keus van voorbeelden gedemonstreerd zouden we naast de politieke ook de economische en sociale verhoudingen in alle geledingen van de toenmalige maatschappij veel scherper en veel meer in detail leeren zien dan voorheen mogelijk was. We zouden de bedrijvigheid zien uitgebeeld, die op het land heerschte van zonsop- tot zonsondergang en daarnaast die van het zoo heel anders geaarde leven in de stad, de wisselende eeuwen door; hoe het bv. toeging in de groote pluimveehouderijen of bij de verzorging van het vee in de stallen van den boer; hoe het graan door den akkerman werd gezaaid en geoogst om elders tot velerlei vormen van brood te worden verwerkt; hoe handwerk en ambacht tot in onderdeelen werden verzorgd en uitgeoefend — hoe men bv. meubels vervaardigde, schepen bouwde, sandalen maakte. Elders weer treft ons een meer intiem detail uit het huishouden, zooals het opmaken van het bed voor den heer des huizes; hoe en met welke middelen verder de jacht werd uitgeoefend, zoowel op het water als in de destijds nog niet zoo onherbergzame woestijnen, en wat er zooal te koop was bij de bewogen negotie op de van velerlei typen krioelende markten. We zouden in rijkdom van schildering de gedragingen zien vastgesteld van het volk — de grooten maar ook de kleinen — bij feestelijkheden en andere uitzonderlijke gebeurtenissen, in tijden van oorlog en vrede, bij huwelijk en rouw.

Uitgebreide registers, in een afzonderlijk deel vereenigd, zouden daarbij op systematische

[1]) Vgl. W. Wreszinski, *Bericht über die photographische Expedition von Kairo bis Wadi Halfa zwecks Abschluss der Materialsammlung für meinen Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte,* Halle, 1927 (= Schriften der Königsberger Gelehrten Ges., Geistewiss. Kl. IV, 2).

wijze de stof van verschillende zijden toegankelijk maken. Niet in de laatste plaats eindelijk zou de atlas ook de bouwstoffen leveren voor de geschiedenis van de Egyptische Kunst.

De ongunst van den tijd heeft op de tot-stand-koming van het werk haar invloed geoefend. In 1913 begonnen te verschijnen, duurde het tot 1923 vóór het eerste deel compleet was. Aan den oorspronkelijken opzet had men door den wereldoorlog en zijn gevolgen niet geheel kunnen vasthouden. Toch zag tusschen 1925 en 1935 een tweede deel het licht. De hoofdidee bleef beide tot één geheel verbinden, al loopen ze naar inhoud en afmeting uit elkaar. Behalve de keuze en de volgorde der behandelde onderwerpen was ook 't formaat van den atlas veranderd.

Had het eerste deel de bijna alle uit het N.R. stammende graven uit Thebe behandeld, het tweede bracht, wel het meest in afwijking van den oorspronkelijken opzet, bijna uitsluitend voorstellingen van vreemde volken en groote veldslagtafereelen, voor de studie waarvan Wreszinski II thans het bronnenwerk bij uitstek vormt. Op groote schaal zijn hiervoor de opnamen gebruikt, indertijd onder leiding van Max Burchardt gemaakt door de z.g. *Fremdvölkerexpedition* (1912) [2]). Voor dit deel bleken de oorspronkelijke bladen niet langer groot genoeg zoodat een formaat van dubbele grootte ontworpen werd. Bij gelijkblijvende hoogte werden de *Tafeln* twee maal zoo breed genomen. Hierdoor werd het mogelijk reproducties te krijgen, die, ook artistiek gesproken, aan hooge eischen konden voldoen. Ja, het is waarschijnlijk niet te veel gezegd dat de kunsthistorische beteekenis van de groote veldslagcomposities aan de muren van de tempels uit de XVIIIde-XXste dynastieën velen eerst door de afbeeldingen in Wreszinski geopenbaard is.

Met het overlijden van den schepper van het werk, in 1935, scheen een oogenblik het einde van het ondernemen ingeluid. Gelukkig echter verklaarde Heinrich Schäfer, die reeds aan de tot-stand-koming van het tweede deel een belangrijk aandeel had gehad, zich bereid de uitgave verder te verzorgen. Hermann Grapow zou de bewerking van de teksten voor zijn rekening nemen.

Hiermede kwam de Atlas in een nieuw stadium. Niet slechts het uiterlijk onderging een grootere verandering dan tot nog toe was voorgekomen. Ook naar den inhoud kwam het accent eenigszins anders te liggen. Wat het eerste betreft: tekst en platen werden gescheiden, een verandering die op het eerste gezicht het karakter zelf van het werk scheen aan te tasten. In werkelijkheid bleek het een aanwinst. Want door de op de *Tafeln* vrij komende ruimte konden deze, zonder dat aan de schaal of de grootte van de afbeeldingen behoefde te worden getornd, weder tot het oude, gemakkelijker te behandelen èn minder kostbare, formaat van het eerste deel worden teruggebracht. Wanneer men nu de bladen met de bijna zonder uitzondering schitterend gereproduceerde voorstellingen in de hand neemt en rustig bekijkt, den tekst in een afzonderlijk deel opgeslagen op de gewenschte plaats, blijkt de winst vergeleken bv. met den vroegeren Wreszinski wel heel groot. Zeker heeft daarnaast dit nieuwe deel zijn groote vervolmaking ook te danken aan den geweldigen vooruitgang van de photographie in de laatste kwart eeuw. Dit wat het uiterlijk betreft.

Wat nu het wezen van het werk aangaat: reeds Wreszinski was, op zuiver cultuurhistorischen grondslag beginnend, er in den loop der jaren toe gekomen een steeds grootere plaats in te ruimen aan alles wat meer in het bijzonder met de ontwikkeling van de Egyptische wandkunst verband hield. Prof. Schäfer is daarin nu nog een stap verder gegaan: „Aus meiner Art ergab sich aber der Wunsch", zegt hij in de voorrede „zugleich auch das Verständnis zu schärfen für viele dem heutigen Menschen fremde Eigenheiten der ägyptischen Naturwiedergabe, und das Gefühl zu wecken für so manche in ihr verborgene Schönheiten der Form, in der sie sich uns zeigt. Das erstrebte Ziel ist, den Freund des alten Ägyptens, der Tafeln und Text dieser „Chrestomathie" in sich verarbeitet hat, gründlich eingeführt zu wissen in die Betrachtung von Bildern des Alten Reiches. Er wird

[2]) Zie POSTSCRIPTUM op blz. 601 van dit Jrb.

dann ganz rein diese Schöpfungen geniessen können, die in hoher Kunstform ein herzerfrischendes Bild von dem Leben des klugen und tätigen Bauernvolkes aufgefangen haben, diese Schöpfungen, hinter denen wie Sinnbilder des straffen Staates sich die Pyramiden erheben und in denen neben dem Gedanken an das Grab die Freude an allem Getier und Gewächs, neben der Stockprügel des Steuererhebers der Jubelruf des Feldarbeiters steht."

Een andere trek, ons uit Schäfers geschriften wel bekend, maar niet altijd even goed tot zijn recht komend door het ontbreken van royale en op minutieuze aesthetische instelling berekende afbeeldingen, komt in zijn beschrijvingen in den *Atlas* haast ongemerkt en veel treffender tot uitdrukking. Het is daar, waar Schäfer boven zijn eigenlijke 'verklaring' van de beeldende wedergave bij de Egyptenaren uitgaande, als het ware persoonlijk de artistieke werking van bepaalde 'stukken' ondergaat en daarvan getuigend, een aesthetisch en artistiek contact legt tusschen het kunstwerk dat hij bespreekt, en zijn lezers. Het is niet gemakkelijk in een betrekkelijk kort citaat een pakkend illustratief voorbeeld te brengen voor wat ik bedoel. Het staat meer tusschen de regels dan er in en het komt gewoonlijk pas volledig tot stand bij het in één-verband-doorlezen van verscheidene platen na elkaar. Men leze als typisch voorbeeld op blz. 48 de scherpe weloverwogen beschrijving van een gedeelte van *Tafel* 28. Wie aan de hand van den hierbedoelden tekst de voorstelling op het *Atlas-blad* — een vrij bewogen dans van mannen en vrouwen in de mastaba van Mereru-Ka — aandachtig volgt, zal stellig iets ondergaan van de beweeglijkheid en de gratie die den kunstenaar van dit meer voorgeteekende dan plastisch afgewerkte reliëf vier en veertig eeuwen geleden voor den geest stonden en die hij in deze betrekkelijk ondergeschikte groep wist te vereeuwigen.

Elders gaat Schäfer, alvorens de verschillende onderdeelen van een voorstelling in detail onder de loupe te nemen, in groote lijnen op de compositie van het geheel in. Hoe hij dat doet, daarvan moge het volgende citaat getuigen, dat ontleend is aan het begin van de tot *Tafel* 36 (onze PLATEN XXVIII en XXIX) behoorende beschrijving: (het betreft de bekende voorstelling van het bouwen van houten schepen in het graf van Ti; vgl. *Text* blz. 65/66).

„I. 1. In die rechte untere Ecke einer Grabwand hat der in der langen Reihe von grossen Künstlern jener Zeit an Weltoffenheit, Schönheit der Formgebung und Erfindungsgabe zum mindesten unübertroffene Schöpfer des Ti-grabes ein Meisterwerk im Bildaufbau gesetzt, das ganz anders geartet ist als das rein geometrische seines Genossen von Tafel 3. Das Rechteck des Bildes ist oben nur durch eine gewöhnliche Streifengrundlinie, links gar nicht durch scharfe Linien abgegrenzt, aber in sich fein geschlossen. Künstlerische Wirkmitel sind die ägyptische Bildstreifenordnung und die Gegengleiche. Bei dieser ist aber kein starres Schema innegehalten: die Gegenseiten sind nicht streng mathematisch gleich gross, auch entsprechen sie einander, wie meist in Ägypten, nicht peinlich genau, sondern sind durch Abwandlungen in Nebendingen entgleicht. Es kommt noch hinzu, dass der Reichtum an Ausdruck in den scharfäugig erfassten Bewegungen das laute und geschäftige Treiben auf einer Werft sofort empfinden lässt. — In drei Bildstreifen liegen fünf hölzerne, fast fertige Rümpfe von Flussschiffen unter den Händen der „Zimmerleute des Stiftungsgutes", je zwei in den beiden oberen, einer im Untersten.

2. In den oberen Reihen ist schon durch das blosse Nebeneinanderstehen der schweren Schiffskörper eine Gliederung gegeben. Dass aber im untersten Streifen der Schiffsrumpf in die Mitte gestellt und die vorbereitenden Arbeiten des Behauens eines Baumstammes (links) und einer Planke (rechts) in je einer Gruppe an die Enden gerückt sind, jede vom Übrigen geschieden durch eine auf dem Erdboden aufrecht stehende Figur, lässt erkennen, wie bewusst der Künstler seine Mittel braucht. Man sieht dann auch, dass nicht aus Zufall in der Mitte des Schiffes ein Aufseher steht, zwischen zwei ihm zugewendet knieenden Arbeitern, die Steinhämmer schwingen. Weiter sind ungefähr über dieser Mittelgruppe des untersten Streifens in jeden der beiden oberen ähnliche stehende Aufsehergestalten eingeordnet. Deren Wirkung wird dort unterstützt durch die Art, wie die Winkel zwischen den Standlinien und den ansteigenden Schiffsböden gefühlt sind, in der oberen Reihe (IV) sowohl wie in der mittleren (III), in der auch in den äusseren Winkeln Arbeiter

kauern. In der Streifenmitte ist dadurch etwas entstanden, was sich mit der Art der griechischen Giebelfüllungen berührt, eine Ähnlichkeit, die im obersten Streifen (IV) noch dadurch verstärkt wird, dass dort zu dem in den Dreiecksscheitel ragenden Aufseher zunächst je ein Knieender Arbeiter kommt und dann, im Innersten der Grundwinkel, ein hinterüber liegender. Rechts und links am Bildrande entsprechen sich hier noch die auf den Schiffsenden nach aussen gewendeten, den Schlegel schwingenden Arbeiter. Bei jedem der fünf Schiffe ist die Fläche des Rumpfes durch einen von aussen zugreifenden Mann belebt. 3. Wir sehen also in einem Werke wie diesem, wie vollkommen ein ägyptischer Künstler zu „komponieren", das heisst sein Bild nach künstlerischen Gesichtspunkten aufzubauen versteht, ohne die Lust am Erzählen zu verlieren, die viele andere ägyptische Darsteller nur allzu leicht so sehr erfüllt, das sie die künstlerische Aufgabe darüber vergessen. 4. So wundervoll aber die Komposition an sich ist, muss man sich doch vor Augen halten, in welchen Grenzen sie bleibt. Unter Benutzung der Gegengleiche sind die lebendig wirksamen Figuren und Gruppen der gewählten, in Streifen geteilten Bildfläche eingeordnet, wobei trennende Leere ebenso wie drängende Fülle gemieden ist, und sich am Ganzen wie am Einzelnen die, der ägyptischen Kunst eigne Formgehalt mit der Liebe zur Natur zeigt. — Die innere Einheit des Bildes ist hier durch die fünf mächtigen gleichartigen Schiffskörper einleuchtend. Aber durch eine im Massstab beherrschende Gestalt anzudeuten, dass die Handlung Einem Willen unterstehe, wie die Zeit es bei der Ausschmückung von ganzen Wänden und auch wohl bei Einzelbildern, wie etwa der später zu behandelnden Jagd, unternimmt, darauf hat der Künstler aus irgendeinem Grunde verzichtet. Ja, es ist zu beachten, dass der Herr des Grabes, Ti, zwar im Bilde vorkommt, aber unauffällig in der Mitte des linken Schiffes der mittleren Reihe (IV 1) stehend. Hätte der Künstler ihn in ungewöhnlicher Grösse ... in die Mittelachse des gegengleichen Bildes gestellt, so hätte er damit alle wesentlichen Kompositionsmittel erschöpft, die der Pyramidenzeit zur Verfügung standen."

Ook hier, in deze wederom scherp-treffende, aan de eigenlijke beschrijving voorafgaande uiteenzettingen, benadert Schäfer een belangrijk stuk van het artistieke en aesthetische, dat de innerlijk waarde van dit reliëf in het graf van Ti uitmaakt, maar hij doet het ditmaal langs een geheel anderen weg.

Hiermede moge worden volstaan; beoogd werd den lezer een indruk te geven van het hooge peil ook en vooral van dit nieuwe deel van den *Atlas*; niet slechts van het doel dat er mede wordt nagestreefd doch ook van de voortreffelijkheid der middelen, waarmede dit doel wordt benaderd. Op allerlei interessante details, zooals bv. de aangetoonde afhankelijkheid tusschen bepaalde voorstellingen en composities in de mastaba van Ti en het meer dan 500 jaar jongere graf van Uch-hetep in Meir (vgl. blz. 74 bij de bespreking van *Tafel* 39) kon, in verband met de beperkte ruimte, helaas niet worden ingegaan.

Utrecht HENRI ASSELBERGHS

COPTICA

EEN KOPTISCH-CHRISTELIJKE ORAKELVRAAG

Zie PLAAT XXXII*a*

In het bezit van den Heer Erik von Scherling (Oegstgeest) bevinden zich twee merkwaardige Koptische papyri uit de 7de—8ste eeuw, geschreven door dezelfde persoon, een zekeren Paulus, waarin deze God vraagt om een antwoord op wat hij Hem voorlegt. Paulus wil op reis gaan in 't ene geval en in 't andere vraagt hij juist of hij moet blijven waar hij is.

De Heer von Scherling was zo welwillend mij zijn toestemming voor publicatie van deze teksten te geven. Zij luiden als volgt. (Voor afb. zie PLAAT XXXII*a*).

A — 3.4 × 6.1 cm.

✝ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲡⲁⲛ-
ⲧⲱⲅⲣⲁⲧⲟⲣ ⲉϣⲱ-
ⲡⲉ ⲕⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ
ⲛⲁⲓ ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉⲕ-
ϩⲙϩⲁⲗ ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ
ⲉⲧⲣⲁⲃⲱⲕ ⲉⲁⲛ-
ⲧⲓⲛⲟⲟⲩ ⲧⲁϭⲱ
ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲛⲁⲓ
ϩⲓⲧⲛ ⲧⲓⲡⲓⲧⲧⲁ-
ⲅⲏ ✝

O almachtige God. zo het U gevalt mij, Uw dienaar Paulus op te dragen [5] naar Antinoou te gaan en er te blijven, beveel mij dan door middel van dit blaadje!

B — 3.7 × 6 cm.

✝ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲡⲁ-
ⲛⲧⲱⲅⲣⲁⲧⲟⲣ ⲉ-
ϣⲱⲡⲉ ⲕⲟⲩⲉϩⲥⲁϩ-
ⲛⲉ ⲛⲁⲓ ⲁⲛⲟⲕ ⲡ-
ⲉⲕϩⲙϩⲁⲗ ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ
ⲉⲧⲣⲁϭⲱ ϩⲁⲧⲟⲩ-
ⲉϩⲥⲟⲓ ⲛⲡⲙⲟⲛⲁⲥ-
ⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲁⲡⲁ
ⲑⲱⲙⲁⲥ ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ
ⲛⲁⲓ ϩⲓⲧⲛ ⲧⲓⲡⲓⲧ-
ⲧⲁⲅⲏ ✝

O almachtige God, zo het U gevalt mij, Uw dienaar Paulus [5] op te dragen onder het dak van het klooster van Apa Thomas te blijven, beveel [10] mij dan door middel van dit blaadje.

Paulus is blijkbaar een bewoner van het klooster van Apa Thomas. Dit is ook bekend als de rots van Apa Thomas, en lag waarschijnlijk in of bij Siut (Lycopolis), in het noorden van Thebaïs (zie de plaatsen Pap. Rylands ed. Crum 124, 289, 294). Antinoou is een kleine honderd kilometer ten noorden daarvan gelegen.

Paulus' briefjes zijn niet enig in hun soort, dat wil slechts zeggen dat er onder de in Egypte gevonden documenten meer van deze aard bekend zijn. Paulus was een Christen, en richt zich met zijn vragen tot den enen almachtigen God. Hij vraagt om een antwoord, en wel door middel van het briefje zelf. Een dergelijk orakel doet thans een Christen vreemd aan, voor Paulus was het echter niets buitengewoons. Dit blijkt als we bemerken, dat hij hiermee in een hem vertrouwde Egyptische traditie stond, die de Christenen aldaar op hun wijze hebben overgenomen.

Het gebruik zelf kan men nagaan tot in de tijd van de latere Pharao's (dyn. XIX—XX), de teksten die hier in aanmerking komen zijn dus deels Griekse, deels nieuw-Egyptische. Onder de Koptische papyri zijn de hier gepubliceerde voor zover mij bekend enig in hun soort. Verzameld materiaal is te vinden bij A. M. Blackman, *Oracles in Ancient Egypt* (JEA 11, 1925, 249—256; 12, 1926, 176—186), J. Černý, *Questions addressées aux oracles* (Bull. IFAO 35, 1935, 51—58) en W. Schubart, *Orakelfragen* (ZÄS. 67, 1931, 110—115).

Bezien we allereerst de meest nabijkomende papyri, de Griekse, zestien in aantal (bij Schubart, plus Pap. Gr. Mag. P 8a), daterend uit de 1ste eeuw vóór tot de 6de eeuw na Chr. Paulus staat als Christen niet alleen in zijn vragen om een orakel. Drie papyri uit Oxyrhynchus zijn eveneens van Christenen. Het zijn in tijd de laatste, uit de 5/6de eeuw; de andere dateren van de 1ste eeuw tot de 3de eeuw. Langzamerhand is dus een bestaande praktijk gekerstend.

In Pap. Ox. 925 vraagt een onbekende: O almachtige God, heilige, waarachtige mensenvriend en wereldschepper, Vader van onzen Heer Jezus Christus, openbaar mij de waarheid die bij U is, of Gij wilt dat ik naar Chiut ga, of ik U dan met mij vind als mijn genadige helper? Zo zij het. Amen! Dit betreft dus een geheel analoog geval. Iets anders is Pap. Ox. 1150: God van onze voorspraak de heilige Philoxenus, als ge beveelt Anoup naar het ziekenhuis te brengen, toon dan Uw macht en moge het briefje uitkomen (ἐξελθῇ).

De vroegere Grieksche teksten komen voor het merendeel uit Fajum. Hier richt de vrager zich tot den inheemsen god Sobk, die in vele gedaanten wordt vereerd. We vinden vragen aan Soknopaios vooral, aan Sokonpieios en Seknebtynis. Ook aan Sarapis, Sarapis Helios, Zeus Sarapis en aan Dioscuren.

Enkele voorbeelden. Pap. Fay. 137 (1ste eeuw): Aan den groten groten god Sokonnokonnis. Antwoord mij: moet ik in Bakchias blijven, of zal ik een verzoekschrift gaan indienen? Geef mij daarop antwoord!; Pap. Berol. 13 302: Aan de grote grote goden Soknopaios en Sokonpeios. Wordt mij gegeven mij met een vrouw te verenigen? Meld me dat! Andere vragen of er een ziekte te boven zullen komen, een bepaalde slaaf mogen kopen, in onmin mogen blijven met zoon en schoondochter, etc. Steeds is het besluit een aansporing als: geef me daar antwoord op. Eén papyrus (Wilcken, *Chr.* 122) zegt: toon me dat en beslis (κυρῶσον, bekrachtig) voor mij dit geschrevene!

Wat de vindplaatsen betreft, van twee papyri is bekend dat ze in het hoofdvertrek van de tempel van Bakchias gevonden zijn.

De laat-Egyptische teksten hebben een enigszins ander karakter. Het meest verwant zijn de ostraca die Černý publiceerde. Deze zijn uiterst kort, bestaan meest slechts uit een enkele zin. Bv.: Zal ik vertrekken?; Is hij het die de mat gestolen heeft?; Zijn ze waar die woorden?; Moet Sety tot priester gemaakt worden?. Allemaal positieve vragen. Tweemaal vinden we de vraag negatief gesteld: Zal hij het haar niet betalen?; Zal zij het me niet geven?. Verscheiden malen wordt een andere vorm gebruikt, gewoonweg een bewering: Iemand heeft het gestolen; Het is van Penanouket. Met een toespreken van den God: Mijn Goede Heer! Hij heeft dit naar waarheid gesproken. Een negatieve vorm, bv. iets als: het is niet gestolen, ontbreekt. Als derde komt een bevelende vorm voor: Ontsla hem uit de rang van adjudant van de troep (arbeiders); Neem deze geit!. Ook hier missen we een negatief, als: neem deze geit niet!

Inmiddels komt bij ons de vraag op, hoe de godheid dan het gevraagde antwoord verleende. Zo zonder meer is ons dit volkomen duister. Enkele schaarse aanwijzingen nu geven teksten van een andere aard, die Blackman bespreekt. Dit zijn hele verhalen over orakelvragen met alle bizonderheden van het geval. Ze zijn uit Thebe afkomstig, meest van personen die nauw bij de necropolis waren betrokken. Kleine diefstallen en onenigheden over het eigendomsrecht op graven waren daar aan de orde van de dag. Dan werd de hulp van een god ingeroepen. In één geval van drie locale Amon's van Thebe, in de andere telkens van Amenophis, den tot god verheven Amenophis I, die een hoge achting genoot bij de werklieden op de necropolis.

Het blijkt nu, dat bij voorkeur de gelegenheid van een processie van den god werd afgewacht om een antwoord van hem te verkrijgen. De persoon in questie legt dan zijn vraag voor, en de god antwoordt. Hoe dit precies gebeurde, laten de teksten niet duidelijk zien. Ze geven vaak een uitgebreid antwoord van den god, maar dit is kennelijk een omschrijving van een korte uitspraak: ja of neen. Vaak wordt het antwoord van den god aangeduid met een woord dat algemeen door: met het hoofd knikken, wordt vertaald. Ook heet het: Hij gaf me het graf van Ḥai door middel van een schriftstuk. Misschien moeten we in alle gevallen aan zoiets denken. Er worden den god dan twee stukken voorgelegd, het een positief, het andere negatief en daaruit kiest hij dan (het ⌜knikken⌝; zie Černý).

Een beroemde tekst hiervoor is een inscriptie uit de tijd van Painoḏem (dyn. XXI; zie Breasted, *Anc. Rec.* IV, 670). Hier worden twee stukken voorgelegd. Het ene luidt: O Amon Re, mijn goede Heer, men zegt dat er geen dingen zijn die onderzocht moeten worden in het geval van Thutmoses, zoon van Sudiamon, de maior domus. Het andere luidt precies zoo, maar positief: dat er wel dingen zijn, etc. De afloop is dat de God het eerste stuk nam en het tweede verwierp. Vlak daarop lezen we dat de koning vragen doet en dan heet het weer, dat de god knikt.

Bepalen we ons allereerst tot het gegeven van de twee documenten. Dit staat dus volkomen vast in de genoemde inscriptie. Het wordt waarschijnlijk ook ondersteld in B. M. Ostr. 5624: Hij gaf met het graf van Ḥai door middel van een schriftstuk, en in B. M. Pap. 10417 waar iets wordt gelegd (*w3ḥ*) vóór Amenophis tijdens diens processie.

De ostraca die Černý publiceerde, zijn pas duidelijk zo ze in dit licht bezien worden. Nergens is iets van een geschreven antwoord van den (priester van den) god te bespeuren. Zeer waarschijnlijk waren bij elke vraag twee ostraca nodig, een positief en een negatief, waartussen de god keuze deed, zijn antwoord. Bij het ostracon: Zal ik vertrekken? hoorde

dan een: Zal ik niet vertrekken?; bij: Zal zij het me niet geven? moeten we een pendant denken: Zal zij het me geven?. Van de ostraca in de vorm van een bewering of bevel zijn ons slechts enkele positieve bewaard.

De Griekse orakelvragen schijnen een ander gebruik te onderstellen, in ieder geval de papyrus uit Bakchias, waar tegelijk het positieve en negatieve op één blaadje worden gegeven: moet ik in Bakchias blijven of zal ik een verzoekschrift gaan indienen?. De andere papyri doen dit niet, wel is het opvallend dat vrijwel altijd de vraag positief wordt gesteld. Mag men nu veronderstellen, dat alle negatieve verloren zouden zijn gegaan? Het blaadje uit Bakchias maakt voor zich trouwens de veronderstelling van een pendant moeilijk denkbaar.

Is er dus een groep, die een andere methode onderstelt dan het voorleggen van twee vragen, zoals we dat in oud-Egypte zagen? Misschien is hier Griekse invloed in het spel? Schubart spreekt hierover en tracht een oplossing te vinden. We laten dit alles voor wat het is, nl. een grote onzekerheid.

Maar er zijn nog enkele teksten die onze opmerkzaamheid trekken, allereerst P. Ox. 1150: .... als ge beveelt Anoup naar 't ziekenhuis te brengen, toon dan Uw kracht (δύναμις en laat het blaadje uitkomen (καὶ ἐξέλθῃ τὸ πιττάκιον). Wat te denken bij dit *uit*komen? moeilijk anders dan letterlijk te verstaan: naar *buiten*komen. Het ligt voor de hand te denken aan bijbehorend negatief (als 't Gods wil is dat Anoup thuis blijft liggen). Met die beide blaadjes gebeurt iets en één moet naar buiten komen. Misschien worden ze wel samen in iets geschud, waarna het eerste dat er uitkomt als het door God goedgekeurde wordt beschouwd. Misschien zijn 't in het geval van de tempel van Bakchias juist de dáár gevonden blaadjes die *niet uit*gekomen zijn (maar hoe moet men zich dit bij Christenen voorstellen?). In ieder geval een methode met twee blaadjes.

Dit vermoeden wordt nog versterkt door het slot van een orakelvraag uit de Fajum, gedateerd 6 na Christus (Wilcken, *Chr.* 122), waar het heet: κυρῶσόν μοι τοῦτο τὸ γραπτόν, „setze dies Schreiben in Kraft" vertaalt Schubart. Het werkwoord betekent echter naast bekrachtigen ook beslissen. Dat schijnt hier beter te passen, want 't bekrachtigen blijft iets duisters. Met beslissen is weer ondersteld dat er twee blaadjes zijn, 't ene positief, 't andere negatief. Aan de godheid wordt gevraagd uit het geschrevene te kiezen, een van beiden toe te delen, te bekrachtigen ook. Beide laatstgenoemde teksten wijzen m.i. in de richting van de oud-Egyptische techniek van twee vragen. Wellicht is de handeling zelf een andere geworden [1]).

De hier meegedeelde Koptische papyri bevestigen het uitgesproken vermoeden. Hier immers zien we twee vragen van denzelfden Paulus, geschreven door een zelfde hand, in stijl volkomen gelijkluidend, bij elkaar gevonden, het ene positief (A) het andere negatief (B). Beide horen bijeen, ze vormen één vraag die Paulus doet. Paulus vraagt of hij moet blijven in het klooster van Apa Thomas. Dit heeft slechts zin, als er een weggaan, een reis in 't spel is. Welke reis? Die naar Antinoou, die op het andere blaadje genoemd wordt. Beide tegelijk legt hij God voor. Beveel wat Ge wilt door middel van dit blaadje, zegt hij tweemaal. Er moet dus met de blaadjes iets gebeuren. Het ligt voor de hand te denken aan ἐξελθεῖν, ergens uitkomen, na schudden, trekken of iets dergelijks. Dit is als vorm voor orakels niet onbekend. Paulus ziet in de uitkomst Gods wil.

Deze Koptische papyri zijn dus enig in heel dit genre, omdat wij alleen in dit geval beschikken over de positieve en negatieve vraag beide, een tweeheid die wij in andere gevallen slechts als hypothese konden stellen. Paulus blijkt dus inderdaad in een oude traditie te staan. Alleen zal hij wel niet met zijn briefjes naar de kerk zijn gegaan. Misschien, want in de Koptische Kerk was veel mogelijk!

L e i d e n, Augustus 1941 H. DE NIE

[1] Als tenminste het knikken altijd slaat op het kiezen tussen de twee. Černý wil het interpreteren als een vooruit gaan van het godenbeeld tijdens de processie, als 't eene blaadje voor hem uit, en 't andere achter hem gelegd is. Het negatieve antwoord is een achteruitgaan wat in de teksten ook genoemd wordt. Zie ook Bull. IFAO 30, 1930, 491—496, *Une expression désignant la réponse négative d'un oracle.*

OVERZICHTEN VAN DE GESCHIEDENIS EN DE OPGRAVINGEN IN HET NABIJE OOSTEN III

HET TEMPELCOMPLEX VAN MEDINET HABOE

III — ENKELE OPMERKINGEN

Dit overzicht zou niet volledig zijn zonder de korte bespreking van een aantal problemen die zich voordoen bij de bestudeering der huidige gegevens. Op deze dingen dieper in te gaan zou buiten het kader vallen van een „overzicht". Men verwachte hier dus bij de verschillende te bespreken kwesties geen betoog in extenso: een uitvoeriger behandeling, telkens voor één bepaald onderwerp, zal, hopen wij, in volgende Jaarberichten een plaats mogen vinden.

A — PROBLEMEN IN VERBAND MET DEN KALENDER [1])

1 — IS DE KALENDER COMPLEET?

Uit de statistische behandeling van de gegevens, die de kalender omtrent de feesten verstrekt, valt het aannemelijk te maken, dat de kalender, zooals wij hem hebben, vrijwel alle te Medinet Haboe gevierde feesten vermeldt. Wanneer men het geval aanneemt dat geen der genoemde feesten met elkaar samenvallen, dan blijkt er om de 2 à 3 dagen feestgevierd te zijn. Belangrijke feestdagen zullen dus niet ontbreken en dit klemt te meer, wanneer men bedenkt, dat Ramses III zijn Kroningsfeest gedurende de laatste 21 jaren van zijn regeering van 1 op 20 dagen bracht, maar ... deze verlenging niet te Medinet Haboe vierde, waar het program al overladen genoeg was! [2])

2 — DE OFFERS

Er bestaat van onzen feestkalender een aantal parallelplaatsen op blokken uit het Ramesseum die bij de uitbreiding van den kleinen tempel zijn gebruikt. Ze hebben betrekking op de Secties IX-XXXIV. De Medinet Haboe-kalender is hierdoor gebleken een slaafsche copie te zijn van het exemplaar uit het Ramesseum. Dit is eigenlijk niets opzienbarends, want het was allang bekend, dat Ramses III in alle opzichten getracht heeft zijn grooten naamgenoot na te volgen. Interessanter is de hypothese die als gevolg van deze bevinding is opgesteld, nl. dat bij de stichting van iederen nieuwen doodentempel de offerbeschikkingen van den vorigen werden overgenomen. Deze zijn dan al zóó lang vastgesteld en geregeld dat men ze niet nog eens uitvoerig hoeft te vermelden. Dat is in overeenstemming met het feit, dat de kalender de herkomst van runderen, gevogelte, wijn, wierook, fruit, groenten, bloemen, etc. voor de offers niet aangeeft. Slechts voor het graan wordt het hier en daar opgegeven. Hoe verleidelijk deze hypothese ook is, zij staat zwak, niet het minst als men bedenkt, dat minstens 4 gevallen bekend zijn van doodentempels die onder latere pharao's nog functionneerden. Van belang blijft echter dat hiermede de aandacht wordt gevestigd op de administratie van de offervoorziening. Het is en blijft een feit, dat voor de offers die men als toevoegingen van Ramses III aan het Ramesseum-complex moet beschouwen (de lijsten 1-5, 19-22, 53-55) de herkomst van alle posten nauwkeurig wordt aangegeven. Wij komen hierop nog terug.

Gaat men de kwantitatieve verhouding na tusschen de oude en de nieuwe offers, dan blijkt dat de benoodigde hoeveelheid graan verdubbeld is. De bewering dat door Ramses III de offers werden verdubbeld is dus ditmaal geen grootspraak. Trouwens, voor den kleinen Karnaktempel van Ramses III is door het laatste instellingsdecreet het korenkwantum zelfs vertienvoudigd.

[1]) Zie de gegevens in OIC 18, 1, H. H. Nelson, *The calendar of feasts and offerings.*

[2]) Pap. Harris XVII a 2-4. Hetzelfde geldt voor de verlenging van het Opetfeest met 3 dagen, Pap. Harris XVII a 4-6.

Dit brengt ons op de kwestie der instellingsdecreten. In Sectie III kan men duidelijk 2 decreten met verschillenden datum onderscheiden. De zooeven genoemde kleine Karnaktempel kent er drie.

3 — TEMPELADMINISTRATIE

De specificatie van herkomst bij de nieuwe offers doet ons de verschillende administratieve onderdeelen kennen. De Thebaansche tempels schijnen allen een betrekkelijk onafhankelijke administratie te hebben gehad, waarbij ieder zich in bepaalde producten specialiseerde. Medinet Haboe krijgt koren uit den grooten Karnaktempel, maar levert zelf weer aan Ramses' kleinen Karnaktempel, die van zijn kant de groentenleveranties verzorgt. Ramses' tempel bij den Moettempel zorgt voor melk, ganzen, wijn en groenten. Ook de koninklijke administratie laat zich niet onbetuigd.

Tijdens Ramses III stonden ambtenaren (*śrw*) aan het hoofd van de administratie. Daaronder stonden priesters met hun verschillende rangen, leekepriesters, hoorigen en tot slaaf gemaakte krijgsgevangenen. Als politietroepen deden boogschutters dienst. Pap. Harris noemt 770 man militaire bezetting en 62 626 man tempelpersoneel.

De grafroof-papyri uit den Ramessidentijd [3]) leveren menige interessante bijzonderheid omtrent Medinet Haboe. Verschillende leden van het toenmalige personeel worden aan grafroof schuldig bevonden. Zelfs een priester bezondigt zich aan tempelroof. Dit is n.b. de pas benoemde *sem*-priester Hori die in een tijd later dan Ramses IX het hoofd was van de administratie van Medinet Haboe. We hebben verschillende voorbeelden van dit administratieve systeem, dat een doodentempel plaatst onder het bestuur van een *sem*-priester. De *sem*-priester Nesamoen (tijd van Ramses IX) die in het vroegst ons bekende grafroofrapport vermeld wordt, was 2de hoogepriester van Amoen en een passage uit een ander rapport uit denzelfden tijd noemt den 1sten hoogepriester als het hoofd van het bestuur. Medinet Haboe stond dus in den laten Ramessidentijd direct onder den hoogsten Thebaanschen priestervorst, die door den 2den hoogepriester als zijn gedelegeerde het bestuur uitoefende. Deze gedelegeerde heeft tevens — als priester van een doodentempel — den titel van *sem*-priester.

In dezen zelfden tijd werd Medinet Haboe ook gebruikt als bewaarplaats van kostbaarheden. Een partij zilver, afkomstig van grafroof en door de politie in beslag genomen, wordt daar ter bewaring opgeborgen.

B — ARCHITECTUUR

1 — DE PALEIZEN

Bij nadere bestudeering van plattegronden van opgegraven paleizen blijkt, dat zoowel het 1ste als het 2de paleis van Ramses III zijn voorloopers heeft gehad. Het eerste paleis gaat terug op dat van Eye (Med. Haboe), Ramses II (Ramesseum), Merenptah (tempelpaleis te Thebe).

Het tweede paleis gaat terug op dat van Merenptah te Mit Rahineh bij Memphis.

2 — HET VERSCHIJNINGSVENSTER [4])

Dit is een uitvinding uit den Amarnatijd. Achnaton verschijnt met zijn heele familie om de parade af te nemen of decoraties uit te deelen. In lateren tijd wordt het aangetroffen in architectuurresten (Ramesseum, Med. Haboe), op afbeeldingen en in teksten. De koning is dan meestal alleen: slechts 2 gevallen zijn bekend waar hij door de koningin vergezeld wordt (Eye en Ramses II).

's-Gravenhage, December 1941 L. G. LEEUWENBURG

[3]) De medegedeelde gegevens zijn ontleend aan: T. E. Peet, *Mayer Papyri*, London, 1920 — id., *The great tombrobberies of the 20th Egyptian dynasty*, Oxford, 1930 — J. Capart, A. H. Gardiner and B. v. d. Walle, *New light on the Ramesside tombrobberies*. JEA 27, 1936, 169-193, cf. de vertaling in JEOL I/5, 287.

[4]) Algemeene litteratuur: H. Schäfer, *Der König im Fenster*. Amtliche Berichte aus den preussischen Staatssammlungen. XL 1918-1919, Spp. 41-61 — N. de Garis Davies, *The work of the Tytus Memorial Fund*. BMMA Part II, July 1920, blz. 30 — id., *The place of audience in the palace*. ZÄS, 60, 1925, 50-56 — U. Hoelscher, *Erscheinungsfenster und Erscheinungsbalkon im königlichen Palast*. ZÄS 67, 1931, 43-52.

ANTIEKEN EN CLASSIEKEN

GRIEKSCHE GRAFSTÈLE'S — APHRODITE MET DEN BOK

ZIE PLAAT XXXII

De laatste decennia — er is al meer dan eens op gewezen — heeft men bij de behandeling van het probleem Antieken en Classieken meer dan eens de prestaties der classieke beschaving in haar oorsprong op voorloopers in Egypte en Babylon teruggebracht. Hierbij was de drang alles in historische continuïteit te zien, wel eens aanleiding het eigen Grieksche op een model terug te voeren, dat hoogstens als parallel had kunnen fungeeren. Wellicht was onbewust daartoe de aanleiding het verlangen de volken der Antieke beschaving vrij te maken van het odium, dat heden rust op het woord, waarmede de Grieken de hun vreemde volken benoemden, de barbaroi. Weliswaar zagen de Grieken een verbinding met en ontleening aan Egypte en Azië, maar het verschil in moreele uitingen en godsdienstige opvattingen deed het onderscheid maar al te dikwijls voelen. Ongecontroleerde gevoelsuitingen van den koning der Perzen, het ontgroeid zijn aan elders nog van kracht zijnde godsdienstige opvattingen doen Herodotus zijn glimlach van begrijpen soms opgeven voor een duidelijk gevoeld afkeuren. Deze emancipatie enkel toe te schrijven aan het rationeele element van het Grieksche denken, zou te kort doen aan het Dionysisische element van den Griekschen aard, getuige het verhaal van den Scythischen koning Scyles (Herodotus IV 78). Het rationalistische element bevindt zich in dit geval juist bij de Scythen, maar hun wraakoefening scheidt hen van de Grieken, het is een verschil in ethos, een gebrek aan zelfcontrôle.

Juist door deze emancipatie heeft het *miracle grec* zich een terrein weten te scheppen, waarin deze zelf-contrôle zich kon manifesteeren. Een van de scheppingen van het Grieksche wonder is de Grieksche grafstèle [2]) en de schrijfster van *Over den oorsprong van de Grieksche grafstèle* (diss. Sted. Univ., Amsterdam 1941), Mej. E. van Hall, eischt die dan ook als zoodanig op („elle est l'expression caractéristique du génie grec"). Maar als zij een uiting is van eigen karakter, en dat karakter door emancipatie is ontstaan, zal men moeten nagaan, waarvan het zich heeft geëmancipeerd en wat de banden waren, die het daarmede bonden.

Het onderzoek door Mej. van Hall ingesteld [3]) beweegt zich naar vele kanten: Egypte, Indië, China en het Noorden worden beurt om beurt in het ethnographisch-godsdiensthistorisch onderzoek getrokken. Onderscheid makend tusschen de 'kolossoi' uit het Middellandsche Zee gebied, die als substituut van den afgestorvene dienden, en de menhirs uit het Noorden, ziet zij in de Grieksche stèle een samenwerking tusschen Zuidelijke en Noordelijke elementen. Opvattingen van Kristensen en Picard, die een nauwe verbinding met Egypte voorstonden, worden van de hand gewezen. De Sumerische gedenkstèle (n a - r û - a), bv. de bekende *stèle des vautours* in het Louvre, en de Egyptische grafdeuren en -stèles, die ouder zijn dan de Grieksche parallelen, en zich door de eeuwen heen bleven ontwikkelen, hebben zich toch ook los gemaakt van haar praehistorische voorgangsters. Zal Mej. van Hall's betoog volledig overtuigen, dan zal aan deze *miracles sumérien et égyptien* een nadere studie dienen te worden gewijd, en zal moeten worden bewezen, dat 't uitgesloten is dat zij invloed hebben gehad op de ontwikkeling der Grieksche grafstèle.

De tegenwerping dat deze Noordsche inslag te danken is aan volken, die zelf in de volkerengemeenschap van Hellas zijn opgenomen, en dat vergelijking met het karakter van andere stammen in het Noorden uit lateren tijd niet opgaat, vervalt, omdat zij slechts de moeilijkheid van het probleem der wordingsgeschiedenis van Hellas vergroot. Want nu kan men een tweetal vragen opwerpen: eenerzijds, waren die nieuwe volken vrij van de karaktereigenschappen die de latere bewoners uit het Noorden aankleefden en de Grieken irriteerden? — anderzijds, zoo deze vraag ontkennend moet worden beantwoord, wat dan tot de neutraliseering of wil men loutering dier eigenschappen aanleiding heeft gegeven of medegewerkt? Landschap en klimaat? of het milieu, d.w.z. de volken van Egypte en Azië

[1]) Cf. Seneca, *De ira* XV, 1 en 2. Scythen en Germanen gentes quae iracundissimae (n.b. den superlativus) hebben aliquid generosi, sed imperfectus est illis vigor ut omnibus quae sine arte ipsius tantum naturae bono exsurgunt. [2]) Zie bv. den kalender *Ars Antiqua* van Sept.-Oct. 1942.

[3]) Het was de bedoeling geweest dat van Egyptologische zijde uitvoerig dit boek zou worden besproken. Onvoorziene omstandigheden hebben dit verhinderd, maar het probleem en ook het werk van Mej. van Hall zijn te belangrijk, dat zij onbesproken zouden blijven.

met hun volledig ontplooide en oude beschavingen? Zoo dit laatste juist is, dan zou men van de tragiek van de beschavingsgeschiedenis kunnen spreken, omdat deze volken, die als voedstervolken van Hellas hebben gediend, zelf op hun beurt tot de 'barbaroi' werden gerekend. Wellicht mag men de schuld van deze tragiek op de schouders van Meden en Perzen leggen, daar juist de tegenstelling Hellenen en barbaren acuut wordt in den tijd van en voorafgaande aan de Perzische oorlogen, toen deze jonge volken eigenlijk hulpeloos stonden tegenover hun buit, Babel en Egypte. Zie bv. Cambyses' tieren na zijn verovering van Egypte aldaar, althans volgens Herodotus.



Fig. 60. Terra-cotta statuette naar di Cesnola *Salaminca* Fig. 213

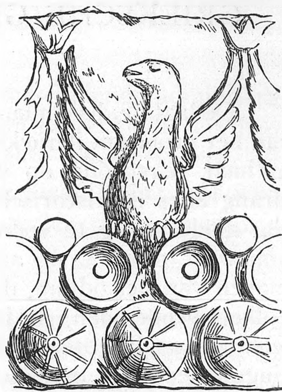


Fig. 61. tiara van fig. 60 naar a.w. Fig 214

De moeilijkheden verbonden aan het leggen van de banden tusschen Griekenland en Azië mogen geïllustreerd worden met een terra-cotta-reliëf uit Gela door Percy Gardner in 1902 gepubliceerd in de *Mélanges Perrot* (Parijs), onder den titel *Aphrodite with the goat* (blz. 121-124), terwijl Freule L. Quarles van Ufford in haar dissertatie *Les terres-cuites siciliennes* (diss. Leiden, Assen 1941) er van spreekt als een „terre-cuite, représentant une figure féminine, soi-disant Aphrodite ..." (blz. 95). Het verschil in opvatting dat hieruit spreekt, wordt niet nader door haar behandeld, daar zij zich beperkt tot het behandelen van de plaats die dit reliëf inneemt temidden van andere terra-cotta's. Is het motief op Sicilië alleen door het Oxfordsche reliëf (zie PLAAT XXXII) vertegenwoordigd en toe te voegen aan het materiaal verzameld door Mrs. Douglas van Buren in haar *Archaic fictile revetments in Sicily and Magna Graecia*, Londen, 1923, pendanten ervan heeft men in terra-cotta beeldjes, op Cyprus en in Naucratis gevonden; niet alleen uit de periode waaruit het Siciliaansche reliëf stamt (6de eeuw v. Chr.), maar ook gedurende de verdere ontwikkeling der Cyprische kunst [4]). Als illustratie daartoe bieden wij in fig. 60 een terracotta statuette, 1 m hoog, uit Salamis, gepubliceerd door A. P. di Casnola in diens *Salaminia* (Londen, 1882), dat daarom de aandacht verdient, dat de gestalte getooid is met een tiara — een dracht die het bovenmenschelijk karakter der draagster te kennen geeft (Fig. 61). Deze tiara is gesierd met een guirlande van adelaars [5]) en andere zonmotieven.

Dat deze voorstelling met Aphrodite te maken heeft, wordt door de vondsten in haar tempel te Naucratis [6]) bewezen. Bovendien vertellen de bijgevoegde inscripties (soms van mannen afkomstig) dat de figuren aan deze godin zijn gewijd. Dat men oorspronkelijk niet aarzelde er een uitbeelding van Aphrodite zelf in te zien vindt zijn verklaring in de mededeeling bij Athenæus XV 675 vv. dat er reeds in vrij oude tijden „spangrootte beeldjes van Aphrodite, ouderwetsch van techniek" van Cyprus naar Naucratis werden gebracht, en vindt zijn analogie in de beelden van jonge mannen, die men *Apollines* betitelde. Een ommekeer van deze opvattingen had plaats onder invloed van de beelden der zg. Kourai, en van den moschophoros gevonden in de puinhoopen van de Acropolis van Athene; sinds doet de opvatting opgeld dat het beelden zijn van mannen en meisjes die zich onder de bescherming van de(n) betreffende(n) god(in) stelden.

Dat dit echter ook niet altijd opgaat, daar wijzen de boven reeds vermelde inscripties

[4]) Vgl. E. Gjerstad, Arch. Anz. 1936, blz. 561-586, Afb. 8 („Stil I 600-560 v. Chr."), afb. 5 (Neokyprisch"). [5]) Volgens Dr Roes geen duiven, zoo- als door di Casnola als alternatief wordt gegeven. [6]) Cf. E. Gardner in *Naukratis*, part 2, 1888, pl. XXV 8 en pl. XV 1.

en mededeeling bij Athenæus op, maar ook de terra-cotta's van dit type waarvan het bovenlichaam ontbloot is (toen ter tijd een goddelijk praerogatief) [7]).

Iets anders is of wij Percy Gardner kunnen volgen in zijn bewering dat de voorstelling van de godin met een bok uiteindelijk op Mesopotamië teruggaat. Dat in de sinds de publicatie verloopen 40 jaren geen parallel in die streken is gevonden niettegenstaande de groote opgravingsactiviteit, zegt toch wel wat. Cyprisch van oorsprong schijnt dit motief dus wel te zijn [8]) en het sluit zich goed aan bij het geheel voor de vereering van Cypria op dit eiland van praehistorische tijden af. Wel mag men echter in aansluiting aan Leon Heuzey's studies spreken van een afhankelijkheid van conceptie uit kunsthistorisch oogpunt, wanneer men het reliëf uit Gela naast die terra-cotta's legt, waarvan het in Jaarbericht n° 6 PLAAT VIII afgebeelde een der goede representanten is.

Leiden — B. A. VAN PROOSDIJ

LUNSINGH SCHEURLEER'S ZWANENZANG

C. W. LUNSINGH SCHEURLEER, *Kunstgeschiedenis van Voor-Azië, Egypte en Griekenland:* in *Algemeene Kunstgeschiedenis*, Deel I, blz. 9-317, Utrecht, de Haan, 1941.

Het leven van een archæoloog is geen aaneenschakeling van spannende ontdekkingen op het terrein waar gegraven wordt. Nieuwe vondsten zijn altijd welkom en kunnen op het oogenblik, waarop zij voor den dag komen, voor den onvermoeiden opgraver een reden tot blijde tevredenheid zijn. Maar er moet met oudheden, die, dank zij het onmisbare pionierswerk der opgravers te voorschijn zijn gekomen, nog zeer veel geschieden, voordat de gegevens, die zij ons vermogen te verschaffen ten volle voor de steeds weer vereischte herziening en uitbreiding van onze kennis gebruikt kunnen worden. De overblijfselen der oudheid bereiken ons veelal in een deerniswekkenden staat van verminking, soms losgeslagen uit het verband, kortom in de meestal uiterst doeltreffende vermomming, welke de tand des tijds en de heftigheid van de gebeurtenissen in het verleden te weeg hebben gebracht. Dit ontwarren van velerlei moeilijkheden, dit zich nauwkeurig rekenschap geven van wat men eigenlijk heeft gevonden, behoort al evenzeer tot de zeer uitgebreide taak van de oudheidkundige wetenschap. Pas in de studeerkamer komt men tot een wetenschappelijke samenvatting, waarin van de aanwinsten waarmede ons materiaal zich gestadig verrijkt, naar waarheid profijt wordt getrokken. Natuurlijk is het pad, dat leidt naar de uiteindelijke synthese moeilijk en bezwaarlijk, en slechts voor zeer begaafde, wilskrachtige enkelingen met succes te bewandelen. De Nederlandsche wetenschap kan trotsch zijn op den grooten man die er alleszins in is geslaagd, zulk een overzicht van de kunstgeschiedenis der Oude Wereld om de Middellandsche Zee van het 4de mill. v. Chr. tot ver in den Hellenistischen tijd samen te stellen. Professor Dr C. W. Lunsingh Scheurleer, de oudheidkundige geleerde aan wiens nagedachtenis nog onlangs zulke treffende, ware woorden zijn gewijd (*Bulletin van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van de Antieke Beschaving te 's-Gravenhage*, XVI, nummer 1, Juni 1941, 1-8), heeft inderdaad op het boek, dat wij ons voorstellen hier met een enkel woord te bespreken, zijn eigen stempel weten te drukken.

Er behoort veel meer dan enkel moed toe, tot het schrijven van een dergelijk werk te komen. Een algemeene belezenheid en een zich over het geheele gebied uitstrekkende kennis zijn vereischt, wil men een zoo veel omvattend overzicht als dat van Scheurleer, dat meer dan 300 blz. beslaat, zoowel tot een zeer persoonlijk als tot een wetenschappelijk verantwoord geheel maken. In Scheurleer's werk wordt men niet alleen getroffen door de prachtige, door den schrijver zelf gevonden denkbeelden, maar ook door de schier onuitputtelijke kennis, die aan de opmerkingen in vertolkend en ordenend verband ten grondslag ligt.

[7]) Cf. Winter, *Typen der figürlichen Terrakotten*, Berlijn, 1903, blz. 93, n° 6. [8]) Zonder meer gegevens verbinding met Hrdt. II 46 te leggen, gaat niet op.

Slechts in zeer weinig handboeken zal men dergelijke voortreffelijke eigenschappen kunnen ontdekken. Doorgaans is de ongehoorde uitgebreidheid van het materiaal oorzaak, dat men bijdragen van verschillende schrijvers, elk op hun eigen gebied, tot een zoodoende niet door de visie van één persoon verbonden geheel aaneen moet rijgen [1]). Natuurlijk heeft een knappe verhandeling van een geleerde over een onderdeel, dat hem goed bekend is, ook haar waarde. Een geheel opgebouwd uit afzonderlijke opstellen van ervaren menschen van het vak, als de onvolprezen *Cambridge Ancient History* bv., blijft echter in wezen een bundel losse hoofdstukken, stuk voor stuk even lezenswaardig en belangrijk, doch zonder de bindende kracht van een persoonlijk ontwerp, dat het geheel beheerscht. Aan den anderen kant kan men van één mensch moeilijk verwachten, dat hij zich op bijna alle oudheidkundige terreinen even goed thuis zal voelen. Ook Scheurleer's *Kunstgeschiedenis* bevat punten, waarop gespecialiseerde betweters hem op onduidelijkheden, onnauwkeurigheden, een heel enkelen keer zelfs op onjuiste opmerkingen zullen betrappen. Geen mensch die voldoende kennis en inzicht heeft vergaard, om een ontwikkelingsgang die vele eeuwen beslaat te overzien, met al de vertakkingen van afzonderlijke tot een land of volk beperkte vormen van beschaving, kan geheel en al ontkomen aan terechtwijzigingen van den kant van den specialist. Het is hier evenwel niet de plaats, elke bladzijde van het hier te bespreken werk naar de letter aan een gespecialiseerd oudheidkundig onderzoek te onderwerpen. Dit zou bovendien slechts door verschillende menschen kunnen geschieden. Het zij eerder onze bedoeling, na te gaan, in hoeverre Scheurleer's *Kunstgeschiedenis,* het eerste geschrift in dien trant, dat in het Nederlandsch is verschenen aan den stouten opzet, die van het geven van een overzicht van de kunstgeschiedenis der Oudheid, beantwoordt. Voor den in zijn vak opgaanden archæoloog zeer zeker, maar naar mijn meening in veel mindere mate voor den eenigszins ter zake kundigen leek. Men moet nl. weten dat Scheurleer een man was die over een geweldigen schat van kennis en herinneringen, hem op het juiste oogenblik in het verband door zijn alle bijzonderheden terstond registreerend geheugen ingegeven, beschikte. Voor den belangstellenden liefhebber van de kunst der Oudheid, die zijn losse indrukken eenigszins wil rangschikken en verantwoorden, heeft dit echter een nadeel. De omstandigheid dat overeenkomstig de plannen, zooals die door den redacteur van de geheele *Kunstgeschiedenis,* Dr F. W. S. van Thienen in zijn *Inleiding* zijn neergelegd (blz. IX), noten en verwijzingen in den tekst zijn vermeden, werkt dit bezwaar zeer in de hand.

Wil men voor zichzelf een of andere opmerking, die in Scheurleer's *Kunstgeschiedenis* voorkomt, nader bestudeeren, door zelf een onderzoek naar het karakter van de betrokken voorwerpen en overblijfselen in te stellen, dan zal alleen het doordringen tot het materiaal reeds onoverkomelijke moeilijkheden opleveren. Soms kan men met behulp van de korte litteratuurlijsten aan het eind, naar de verschillende hoofdstukken gerangschikt, ongeveer daar komen waar men moet wezen, doch waar het artikelen in tijdschriften, waarvan enkel een opsomming van de namen en titels aan het slot wordt gegeven, betreft, uiterst bezwaarlijk. Bovendien is bij de genoemde lijstjes met litteratuur (blz. 325-328), behalve dat zij verre van volledig en zonder onmiddellijk houvast voor den lezer zijn, te star vastgehouden aan de indeeling van de hoofdstukken. Een van de allerbeste criteria voor Scheurleer's archæologische fijngevoeligheid wordt geboden door de van diep inzicht getuigende opmerkingen, welke hij betreffende de betrekkingen tusschen verschillende haarden van beschaving maakt. Om iets te noemen de prachtige uiteenzetting over de Egyptische kunst naast die van Mycene (blz. 217), of over de betrekkingen tusschen Egypte en het Midden Oosten omstreeks 3000 v. Chr. (blz. 108-109). Kortom, voor mijn gevoel is het betreurenswaardig, dat het boek op slechts zeer onvolledige wijze de mogelijkheid om nader tot een of andere zaak in het bijzonder door te dringen in zich heeft; te meer omdat er herhaaldelijk nieuwe denkbeelden worden geopperd, die zonder recente ontdekkingen onbegrijpelijk zouden kunnen schijnen. Wanneer de belangstellende leek Scheurleer's meesterlijke overzicht zeer moeilijk voor zichzelf aannemelijk kan maken op voor hem, den on-ingewijde, duistere

[1]) Een voorbeeld hiervan is het *Handbuch der Altertumswissenschaft,* vgl. JEOL 7 (1940) 315-319, 459-460.

punten, die om verduidelijking vragen, kan ik dit niet anders dan jammer noemen, hoe zeer dit ook voortspruit uit den algemeenen opzet van de Kunstgeschiedenis, gelijk gezegd.

Ten slotte eenige technische opmerkingen. De druk, de keuze alsmede de uitvoering der afbeeldingen is doorgaans zeer goed, al zou men misschien geneigd kunnen zijn, het kleine formaat van de reproducties naar monumentale meesterwerken te betreuren. Noodgedwongen en alleszins verklaarbaar, doch desniettemin zeer te betreuren is de eenigszins onverzorgde indruk welken de tekst maakt, natuurlijk afgezien van den inhoud. Eigenlijke drukfouten komen er niet in storende mate voor. Enkele voorbeelden: blz. 50: Stecke*r*weh i.p.v. Steckeweh, blz. 146: composit*e* i.p.v. composit*ie,* blz. 216: genoe*n*d i.p.v. genoe*m*d. Veel hinderlijker zijn slordigheden zooals blz. 16, onderschrift van fig. 5: reconstructie van de oudste *Ishtar*-tempel in Assoer, naast den *Innin*tempel op dezelfde blz.; blz. 174 gracieu*se*; blz. 179 gracieu*ze*. Het is voor iemand's persoonlijkheid veelal een voordeel, wanneer men niet te consequent en te methodisch in zijn opvattingen is. Maar wanneer men zich aangordt tot het verrichten van wetenschappelijk werk moet men zich althans wat de uiterlijke dingen betreft, een zekere tucht van stipheid en preciesheid opleggen.

Er zijn in Scheurleer's werk helaas plaatsen aan te wijzen waar deze discipline wordt veronachtzaamd, soms met misleidende gevolgen, zeker voor den leek: blz. 35 Assoerbanipal (668-625) naast blz. 42 Assoerbanipal (668-627); blz. 47 Salmanassar III (859-829) naast blz. 66 Salmanassar III (859-825); blz. 162 Thoet*mos* naast blz. 66 Thoet*mosis.* Verder wordt in het onderschrift van fig. 119 op blz. 283 het woord tholos, een van de weinige Grieksche zelfstandige naamwoorden op *-os* die vrouwelijk zijn, mannelijk gemaakt.

Het meest wordt de tekst evenwel ontsierd door een overvloed van Germanismen. Bij de beoefening van elk vak zal men weldra tot de ontdekking komen, dat er uitdrukkingen en termen gebruikt worden, die allesbehalve goed Nederlandsch zijn en veelal direct aan vreemde talen zijn ontleend. Tegen het soms geheel onmisbare leenwoord als zoodanig kan men, mits het vooral niet te veel en alleen in gevallen van volslagen noodzakelijkheid, wordt gebezigd, weinig bezwaar maken. Er zijn nu eenmaal dingen die men in deze taal wel, in die taal niet of zeer gebrekkig onder woorden kan brengen. Gallicismen en Anglicismen zijn doorgaans zoo onmiddellijk als zoodanig te herkennen, dat men hen meestal met aanhalingsteekens ter verontschuldiging zal gebruiken, zich wel bewust zijnde zich met iets geleends te behelpen. Germanismen zijn evenwel veel verraderlijker. Zij kunnen door een aan alle besprekingen ontglippend gewoonterecht, dat in hoofdzaak uit gemakzucht en uit luiheid in het bedenken van goede Nederlandsche omschrijvingen voortkomt, spoedig geijkt worden. Soms beseft men in zulke gevallen nauwelijks meer, dat men met onze taal op een allergevaarlijkste manier besmettende ongewenschtheden te maken heeft. Werkelijk, het is onze plicht zoo veel mogelijk Germanismen te vermijden, zoowel wat woorden, koppelingen van woorden, als ook on-Nederlandsche zinswendingen betreft. Woorden als *kleurplaat* bv. blz. 30 of *grafheer* blz. 133 zijn onmogelijk in onze prachtige moedertaal, die inelkaargeflanste combinaties van woorden gelukkig slechts in zeer beperkte mate kent. Hetzelfde kan men zeggen van *tamboerijnslaande,* blz. 34, en van den ergerlijken, bijna folterenden term *roodfigurig,* bv. blz. 274, die in geen geval gehandhaafd mag worden, evenmin als het verschrikkelijke adjectief *uitgesproken,* bv. blz. 53. Een zinswending als op blz. 12: „Van deze sculpturen steekt een ... kop ... volkomen af" kent men in het Nederlandsch heelemaal niet. Verder kunnen wij nooit spreken van beelden van het 'type d*er* Nefert', blz. 126, wanneer we beelden bedoelen die gelijkenis vertoonen met het beeld *van* Nefert. Heel gevaarlijk zijn ook zulke woorden als *Meidoempyramide,* blz. 117, en *Mereroekagraf.* Het Nederlandsch kent wel namen van straten en pleinen zooals 'Frans van Mierisstraat' en 'Keizer Karelplein'. Maar men zal toch zeker liever 'pyramide van Chephren' dan 'Chephrenpyramide' zeggen. Kortom moge onze taal voor de ondermijnende Germanismen worden behoed.

En zoo komen wij aan het eind van deze zeker te vluchtige met groote mate van willekeurigheid op zekere punten opmerkzaam makende bespreking, met een enkelen samenvattenden zin.

Een schitterend stuk werk, waarvan slechts de onevenredige verhouding tusschen de voortreffelijkheid van den zeldzaam diepen inhoud en de onverzorgdheid van het uiterlijk, en vooral het ontbreken van een leidraad ter bevrediging van den zich tot verder onderzoek geroepen gevoelenden leek, ernstig kunnen worden betreurd.

Leiden, 20 December 1941 C. KERN

GRIEKSCHE PAPYROLOGIE 1940—1941

Een Nederlands overzicht van wat de allerlaatste jaren *in papyrologicis* is gebeurd, kan niet anders beginnen dan met dankbare vermelding van dat, wat in ons eigen land tot stand is gekomen: het *Papyrologisch Leerboek* en de tekstuitgaven der *Papyrologica Lugduno-Batava*.

Het *Papyrologisch Leerboek* van M. David en B. A. van Groningen, Leiden, 1940, volgens het voorbericht in de practijk van het universitair onderwijs ontstaan, richt zich in de eerste plaats tot den beginneling, den belangstellenden student in de rechten, de geschiedenis en de philologie voor een eerste kennismaking met de Griekse papyri. Maar menigeen, die, zonder dat hij zich geheel tot de beginnelingen rekent, het werk doorleest, zal tot zijn vreugde en zijn schaamte veel nieuws en onbekends vinden.

De inleiding, van een prijzenswaardige beknoptheid, geeft in overzichtelijke vorm slechts het strict noodzakelijke betreffende doel en inhoud der papyrologie, schrift en taal der papyri, hun historische en sociale achtergrond, vorm der oorkonden, kalender, muntwezen, maten. Daarop volgt een korte bibliographie. De kern van het boek wordt gevormd door 85 zorgvuldig gekozen teksten met korte aantekeningen, die te zamen een zeer goed beeld vormen van de bonte inhoud der papyrusdocumenten. N° 1 is het belangrijkste gedeelte van keizer Claudius' brief aan de Alexandrijnen, n° 3 het merkwaardige fragment P. Giss 3., waarin Apollo, ter ere van Hadrianus' troonsbestijging, de bevolking tot feestvieren oproept. Dan volgt een reeks documenten betreffende de talrijke betrekkingen van individu en overheid: opgaven voor de census, koninklijke besluiten aangaande inkwartiering en goederentransport, verzoekschriften, oproepen en protesten, tol- en andere quitanties. Dan familie- en erfrecht: huwelijksovereenkomsten, acten aangaande adoptie en voogdij, testamenten. Daarna verkoopacten, overeenkomsten en enkele stukken uit het procesrecht. Op het gebied van de godsdienst o.a. het koninklijk besluit betreffende de Dionysusdienst, dat overigens door de uitgevers blijkbaar zonder twijfel wordt gedateerd in de tijd van Philopator en niet aan Epiphanes wordt toegeschreven, en een voorbeeld van een *libellus* uit de Christenvervolgingen onder Decius. Tenslotte, na enkele magische en astrologische teksten een kleine reeks van niet al te bekende brieven. Een verklarende lijst van de belangrijke termen uit het bestuursrecht en het privaatrecht, enkele kaartjes en zes afbeeldingen van nog ongepubliceerde Leidse papyri en stukken uit de collectie Warren besluiten dit voortreffelijke boek, dat zowel voor de speciale studie als voor de algemene verbreiding der papyrologie in Nederland onschatbare diensten bewijst en zal bewijzen.

Het eerste deel der *Papyrologica Lugduno-Batava* onder leiding van M. David, B. A. van Groningen en J. C. van Oven wordt gevormd door *The Warren Papyri*, (Leiden, 1941) opgedragen aan de nagedachtenis van E. P. Warren en A. Hunt. Het is een groep van 21 teksten, die verzameld door E. P. Warren, aan Hunt ter publicatie waren toevertrouwd. Hunt heeft er inderdaad verscheidene (de nos 1. 3. 5. 6. 7. 8. 9. 10 en 21) in diverse tijdschriften gepubliceerd, terwijl n° 10 (een geldlening op hypotheek) ook als n° 51 in het *Papyrologisch Leerboek* voorkomt. De teksten zijn door een aantal studenten van de Leidse universiteit bewerkt onder leiding van de drie voornoemden. Naar het Engelse systeem zijn zij van vertaling, commentaar en korte aantekeningen voorzien. De teksten stammen uit Romeinse, deels zelfs uit Byzantijnse tijd; het zijn brieven, ten dele zeer fragmentarisch, en een aantal acten, waaronder de eerste de belangrijkste is: het ontwerp van een petitie gericht tot L. Silius Satrianus, die misschien de functie van διοικητής bekleedde, uit het jaar

164 of 165. Tot de groep behoort als n° 21 een combinatie van magische en astrologische teksten uit de 3e eeuw n. C. Het blijft te betreuren, dat zo ongelijksoortige teksten in één werk gepubliceerd worden; een reeks vaak herhaalde klacht, die misschien nutteloos is, daar het euvel wel onvermijdelijk schijnt.

Het is misschien voortijdig, hier ook al de delen II en III van de serie te vermelden, aangezien zij nog niet in hun definitieve vorm zijn verschenen. Twee Leidse dissertaties: *Einige Wiener Papyri* (P. Vind. Boswinkel) door E. Boswinkel en *Some Oxford Papyri* (P. Oxford) door Mej. E. P. Wegener geven ons een voorproefje van wat deze delen zullen brengen. Opzet en uitgave zijn gelijkvormig aan de Warren Papyri; de commentaren en aantekeningen zijn, tengevolge van de ietwat tweeslachtige opzet dezer publicaties, wat uitgebreider. De dissertatie van Boswinkel bevat tien stukken, door hem in de papyruscollectie van de *Staatsbibliothek* te Weenen onder leiding van Hans Gerstinger gelezen en bewerkt; in de complete uitgave van het werk, die evenals die van Deel III binnenkort te verwachten is, zullen daaraan nog 7 andere toegevoegd worden. Ook deze Weense teksten zijn uit de keizertijd, voornamelijk uit de 3de en 4de eeuw, behalve n° 1, een protest van priesters uit het jaar 87 n. C. aangaande de bezetting van het ambt van profeet, waarvoor de autoriteiten geld geëist hebben, terwijl het volgens de klagers erfelijk was. Het is jammer, dat juist dit interessante stuk zo sterk verminkt tot ons is gekomen. N° 7, behandelende de verkoop van een slavin, geeft weer een voorbeeld van de formule χωρὶς [ἐπαφῆς καὶ ἱερ]ᾶς νόσου, waarbij Boswinkel zich een voorstander toont van de 'medische' interpretatie van deze veelomstreden term. Hoewel ik zelf vroeger ook tot deze interpretatie neigde, zou ik toch op grond van een tekst als P. Berl. Inv. 16046 B (Aegyptus xv, 1935, 274—276) waar de combinatie ἐκτὸς ἱερᾶς νόσου καὶ ἐπαφῆς καὶ ἀνεπίλημπτον ἀπὸ δαίμονος voorkomt, geneigd zijn, Wilhelm Schubarts interpretatie „frei vom Zugriff eines Menschen und eines Dämons" te volgen. De nos 8—10 zijn pachtcontracten, n° 2 een geboorteaangifte, het volledigste stuk n° 6 een διαγραφή over de verkoop van katoikenland.

Ook de dissertatie van Mej. Wegener telt 10 teksten, waarbij in de definitieve uitgave nog 9 gevoegd zullen worden. Zij zijn gedeeltelijk (nos 1 en 5—8) eigendom van het *Ashmolean Museum,* gedeeltelijk, als gift van Mrs. Hunt, van de *Bodleian Library* te Oxford. Evenals Boswinkel, hebben aan Mej. Wegener de tijdsomstandigheden een laatste revisie van de teksten onmogelijk gemaakt. De dissertatie bevat 9 teksten uit de Romeinse tijd en een (n° 1), een petitie, waarschijnlijk gericht tot den strategus, uit de 2de eeuw v. C. Het merkwaardigste document is misschien n° 4, een petitie aangaande het requireren van kamelen, gericht tot den praefect L. Munatius Felix uit 150—151 v. C., interessant vooral door de bijgevoegde copie van een procesacte, helaas ook deze betrekkelijk onvolledig, dientengevolge duister en open voor verschillende interpretatie. N° 10 brengt een παραμονή, 'contract van dienst', dat onze kennis vermeerdert betreffende L. Bellienus Gemellus, die ons uit andere documenten bekend is als eigenaar van boerderijen in Egypte onder Traianus.

Met deze drie delen, die binnenkort volledig zullen zijn, is een uitstekend begin gemaakt van een reeks Nederlandse uitgaven, die, naar we hopen, lang zal zijn.

Het werk van schrijfster dezes aan de documenten van B.G.U.X. vordert, mede door de omstandigheden, slechts uiterst langzaam. De meeste teksten van deze grote groep, die overigens de gelukkige eigenschap hebben, wel veelvuldige onderlinge samenhang te bezitten, zijn slecht leesbaar en ten dele ook fragmentarisch overgeleverd.

Voor de buitenlandse tekstuitgaven uit de laatste twee jaren, die voor mij grotendeels onbereikbaar waren, heb ik mijn kennis voor een groot deel moeten putten uit het onvolprezen overzicht, dat Marcel Hombert en Claire Préaux ons geregeld in de *Chronique d'Egypte* bieden, en uit het litteratuuroverzicht van het Italiaanse tijdschrift *Aegyptus.* Het is ondoenlijk in het kort bestek van dit artikel alle publicaties van enkele stukken te noemen; de belangstellende lezer kan die trouwens op de twee genoemde plaatsen gemakkelijk zelf bereiken. Ik bepaal mij hier tot de belangrijkste uitgaven.

Georgios A. Petropulos gaf onder auspiciën van de Atheense Academie een lijvig werk

uit als publicatie van de Atheense papyri: *Papyri Societatis Archaeologicae Atheniensis* (P.S.A. Athen.). Het omvat 70 papyri; op een magische tekst na, die het slot vormt, allen niet-litteraire documenten, gedeeltelijk uit Romeinse en Byzantijnse tijd, voor een gering deel Ptolemæisch. De eerste vier behoren zelfs nog tot het beroemde archief van Zeno. De belangrijkste van de Ptolemæische teksten is n° 8, die een geval van geschonden asylrecht behandelt. De teksten uit de Romeinse periode zijn veel talrijker; nos 14—58 geven documenten van verschillende aard; nos 61—69 brieven. De uitgave is voorzien van een uitvoerige Griekse commentaar en geeft in plaats van een vertaling een eveneens Grieks résumé.

De papyri van de universiteit van Aberdeen zijn uitgegeven door Eric G. Turner: *Catalogue of Greek and Latin Papyri and Ostraca in the University of Aberdeen* (Aberdeen University Studies 116), waarbij hij gebruik kon maken van transcripties van Tait, die indertijd de eerste catalogus van deze teksten maakte. Een omvangrijk werk (het zijn 197 teksten) — en een ondankbaar werk, daar zij geen van alle bizondere betekenis hebben. Een klein gedeelte is litterair: op theologisch gebied is er een Latijns fragment van het Evangelie naar Johannes (1), een ostracon met het verhaal van Jezus' doop. Nos 7—14 zijn heidense litteratuurfragmenten, waaraan Turner zeer grote zorg heeft besteed: zo zijn verschillende fragmenten, die in een vroegere uitgave door E. O. Winstedt (Classical Quarterly 1, 190 sqq) verkeerd beoordeeld waren, juist gedefinieerd. Hoe vol voetangels en klemmen overigens dit terrein van de litteraire papyri voor den niet zeer ervarene is, vooral waar het kleine fragmenten betreft, blijkt wel uit het feit dat in Winstedts editie een verhandeling over geneeskunde was aangezien voor een verhandeling over metriek, een particuliere brief voor een fragment uit de comedie; een ander ‹fragment uit de comedie› bleek het procesverbaal van een audiëntie te zijn!

De meeste dezer Aberdeen-teksten zijn echter niet-litterair. Wij kunnen hier van de lange reeks geen opsomming geven; merkwaardig is een, van een inscriptie afgeleide tekst over de hoogte van de Nijl (n° 18), een quitantie uit Soknopaiou Nesos van het jaar 139, waarbij een vrouw optreedt als leidster van een transportbedrijf (30).

Ook de ostraca zijn over het algemeen van het gewone type en van niet meer dan provinciaal belang.

Als derde deel van de uitgaven der *Société Fouad Ier de Papyrologie* verscheen, van A. Bataille, O. Guéraud, P. Jouguet, N. Lewis, H. Marrau, J. Scherer en W. G. Waddell *Les Papyrus Fouad Ier nos 1—89* met een inleiding van Jouguet. Een merkwaardig werk in vele opzichten, niet in de laatste plaats, doordat het ontstaan is door de samenwerking van geleerden van verschillende nationaliteit, die in de bewerking van hun teksten niet alleen hun eigen taal, maar ook de voor hun volk traditionele wijze van uitgeven en commentariëren hebben gehandhaafd. Wie Jouguet kent, zal het met mij eens zijn, dat hij bij uitstek de man is, om het middelpunt en de leidende figuur van een grote groep samenwerkende geleerden te zijn.

De collectie die gepubliceerd wordt, bestaat voor het allergrootste deel uit op zich zelf staande papyri; er zijn slechts enkele kleine samenhangende groepen bij. Het litterair gedeelte, waarmee het boek opent, bevat 7 nummers: een Iliasfragment; Plato, *Gorgias* 522 C-D, enkele ongeïdentificeerde fragmenten, twee fragmenten van horoscopen. Het belangrijkste is een Vergiliusfragment (*Aeneis* III, 444—468) voorzien van een slechte Griekse vertaling in dezelfde hand, waarschijnlijk, zoals Claire Préaux in haar bespreking (Chron. d'Eg. XVI, 1941, 133) aanneemt, afkomstig uit een codex. Het fragment is te dateren in de IVde of Vde eeuw.

Van de niet-litteraire teksten, ook hier het grootste deel, is interessant een soort officieel verslag van de demonstraties voor Vespasianus, hetzij bij zijn proclamatie, hetzij bij zijn bezoek aan Alexandrië. Tussen de epitheta van den keizer komt, helaas buiten het zinsverband, voor de uitdrukking Ἄμμωνος υἱός, hetgeen Claire Préaux *l.c.* beschouwt als „une note bien égyptienne". Ik voor mij zou er eerder toe neigen, hier te denken aan een parallel met Alexander. Vespasianus' voorganger Nero heeft wellicht ook de neiging gehad, zich met Alexander gelijk te stellen, (cf. *Götter und Kulte im ptolemäischen Alexandrien* blz. 7) en zo lag het misschien voor de hand, Vespasianus een erenaam toe te kennen, die zijn voorganger zeker welgevallig was geweest.

N° 21 uit het jaar 63 n. C. is belangrijk voor de kwestie van het burgerrecht der veteranen. De situatie zelf is niet geheel duidelijk; het gaat hier om veteranen van de legioenen en de auxilia. Wat wel zonneklaar blijkt, is, dat de Romeins-Egyptische bureaucratie eindeloze chicanes maakte, zodat het den veteranen uiterst moeilijk viel, hun rechten te doen gelden. De praefect, wiens antwoord hier is geciteerd in n° 21, tracht ook zeer evident, de gehele zaak op de lange baan te schuiven.

De laatste 15 nummers zijn brieven: n° 75 een zeer laconiek doodsbericht van een in het kraambed gestorven dochter aan haar vader. De allerlaatste (nos 86—89) hangen weer samen; zij betreffen de pachomische kloosters uit de VIde eeuw en sluiten zich bij de indertijd door Jean Maspero uitgegeven teksten aan.

De uitgave der Zenopapyri van Columbia wordt afgesloten door: William Linn Westermann, Clinton Walker Keyes, Herbert Liebesny: *Zenon Papyri: Business Papers of the third century* B.C., *dealing with Palestine and Egypt*, Vol. II (Columbia Papyri, Greek Series n° 4). Bij de geringe plaats, die boeken, en in het algemeen geestelijke waarden in de ons bekende papyrusbrieven innemen, doet het goed, in n° 60 eens boeken vermeld te zien; maar de plaats waar ze vermeld worden, is sterk beschadigd. Er is sprake van *βυβλία συναγωγὴ τῶν προ[ξενίων?] Καλλισθένους [καὶ τῶν π]ρεσβειῶν*......, waarna weer een lacune volgt, zodat we van het eerste boek de titel en van het tweede den schrijver niet kennen! Merkwaardig is ook n° 66, waar een verongelijkte employé zich beklaagt, onrechtvaardig behandeld te zijn: „daar ik een barbaar ben en geen Grieks ken". De tegenstellingen tussen inheemsen en veroveraars zijn in Zeno's tijd nog niet uitgewist! Trouwens ook veel later, bv. in de papyri van het Memphitisch Serapeum, vinden wij daarvan nog staaltjes, ook van Griekse zijde.

Na lange jaren werd ook aan de *Berliner Klassikertexte* een nieuw, achtste deel toegevoegd. Het zijn de *Berliner Septugintafragmente*, door Otto Stegmüller uitgegeven. Zij omvatten enkele Pentateuchfragmenten, (3 uit Genesis en 1 uit Exodus), vele gedeelten uit de Psalmen, een uit Job, een uit Jona en drie uit Jesaja. Zij waren grotendeels reeds elders uitgegeven, maar zijn thans voor het eerst verenigd en opnieuw bewerkt. Gedeeltelijk zijn zij niet op papyrus, maar op perkament geschreven.

Met deze korte opsomming ben ik mij bewust, heel veel achterwege gelaten te hebben. Zo de welverzorgde uitgaven, die Marcel Hombert en Claire Préaux geregeld in de *Chronique d'Egypte* het licht doen zien van de papyri der *Fondation Egyptologique Reine Elisabeth;* de *Papiri inediti Fiorentini* van Vittorio Bartoletti in Aegyptus XIX, 1937, van Giorgio Zalateo, Sergio Cammelli, Laura Gabbiani, Anna Barbera, Irma Tondi in Aegyptus XX, de *Urkunden aus Soknopaiu Nesos* (behorend tot de collectie der *Staatliche Museen* in Berlijn) van Erich Bayer, Grete Rosenberger's *Griechische Verwaltungsurkunden von Tebtynis aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts n. Chr.* (P. bibl. Giss. 47—53) P. Collomp's *Papyrus grecs de la bibliothèque nationale et universitaire de Strassbourg* en vele andere.

In de kleine ruimte, waarop de Griekse papyrologie aanspraak meent te mogen maken, zowel in het jaarbericht van Ex Oriente Lux als in de aandacht van den gemiddelden Orientalist, is het natuurlijk geheel en al ondoenlijk, ook maar een overzicht te geven van de litteratuur, die naar aanleiding van deze vroegere publicaties op geheel het vage gebied der papyrologie is verschenen. Misschien is het ook voldoende voor het eerste jaar, dat aan haar een, zij het vluchtig, overzicht wordt gewijd, den lezer de omvang te tonen van het materiaal, dat jaarlijks ter bewerking is, en dat nog in geen jaren uitgeput zal zijn. Soms lonend, soms uiterst ondankbaar, slecht leesbaar, moeilijk te beoordeelen en ten slotte dikwijls nog onbelangrijk van inhoud. Maar toch altijd de moeite waard, omdat het

ons nader kan brengen, en dikwijls inderdaad nader brengt, tot eeuwen van dagelijks leven in Egypte, die ons dientengevolge helderder voor ogen staan, dan bijna iedere andere periode van de Oosterse en klassieke Oudheid. Aan de verwerking van dit zo rijke materiaal zal mijn volgend overzicht gewijd zijn.

Amsterdam, December 1941 ELIZABETH VISSER

URUK IN DE 3DE EN 2DE EEUW V. CHR.

Het groote opgravingsterrein van U r u k-Warka in Zuid-Babylonië is ook voor mij reeds in 1932 en vooral in 1939 geweest een 'leerschool van de spade' [1]). Daarom wil ik in aansluiting aan mijn artikel over de ruïnes en opgravingsterreinen in het Naburige Oosten (verder in dit Jaarbericht) met een enkel woord het werk over het Seleuciedische Uruk aanbevelen, dat mij ter aankondiging werd gezonden:

A. Falkenstein, *Topographie von Uruk*, I. Teil: *Uruk zur Seleukidenzeit* (Ausgrabungen der deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka, Band 3), Leipzig, O. Harrassowitz, 1941 (VIII en 48 blz. kl.-fol., 3 plattegronden).

Dit boek is een toonbeeld van vruchtbare samenwerking tusschen de archæologen en de philologen. Het werk van de archæologen moest voorafgaan. Zij constateerden in Uruk, dat de hoofdtempel Eanna in het tijdvak der Diadochen zijn beteekenis vrijwel had verloren en dat twee heiligdommen van reusachtigen omvang waren opgericht in de buurt van de Anu-Siqqurrat, die het oudste heiligdom was geweest in praehistorische tijden. De fundamenten werden blootgelegd, de plattegronden geteekend, enkele voorwerpen, die van de oude pracht getuigen, voor den dag gehaald. Op grond van stratigrafische gegevens kon de archæoloog, op enkele tientallen jaren na, den tijd van deze gebouwen bepalen. Hiermede zou men in een land als Palestina, waar de opschriften ontbreken, moeten volstaan. In Babylonië echter begint dan het werk van den philoloog. Hij ontcijfert de stichtingsoorkonden en bepaalt de grondlegging en de inwijding der gebouwen op den dag nauwkeurig. Hij ontcijfert de talrijke ritueele teksten en toont aan, aan welke goden de gebouwen en de verschillende vertrekken gewijd zijn geweest en hoe de eeredienst op de groote feesten plaats vond. Hij ontcijfert de ontelbare brieven en particuliere oorkonden, waarin de namen der gebouwen, straten, pleinen en cultische vertrekken telkens genoemd zijn.

In het boek van Prof. A. Falkenstein (thans benoemd tot hoogleeraar te Göttingen) hebben wij dit geheele materiaal voor de Seleuciedische stad Uruk bijeen. Wij lezen over Nikarchos en Kephalon, mannen uit een oud Uruksch regentengeslacht, die de gebouwen in 244 en 201 v. Chr. deden oprichten [2]). Wij lezen over de indeeling, de pleinen, voorhoven, poorten en vertrekken der verschillende heiligdommen [3]), en wij krijgen aan de hand van de bronnen een overzicht over de straten, poorten, buurten, tempels en kanalen in het stadsgebied. Slechts één vraag blijft over: die naar de menschen, die deze straten, pleinen en gebouwen gevuld hebben met hun leven en beweging. Deze wensch naar een aanvullende schets der cultuurgeschiedenis van het Seleuciedische Uruk werd intusschen vervuld door G. Goossens in de Mededeelingen der Kon. Belgische Academie: *Au déclin de la civilisation babylonienne, Uruk sous les Séleucides* (Mededeelingen der Klasse der Letteren, enz., 5de reeks, Boek XXVII, 1941, blz. 222-244). Wie deze verhandelingen van Falkenstein en Goossens bestudeerd heeft, zou zich op zijn gemak gevoelen in de oude stad Uruk tijdens de 3de en 2de eeuw v. Chr.

L e i d e n, 17 December 1941. F. M. TH. BÖHL

1) Wij denken aan den titel van het bekende boek van prof. H. M. R. Leopold (Zutphen 1923).

2) Zie Jrb I, 237 noot 2).

3) Aanteekening verdient, dat Falkenstein den naam van den Zuidelijken der beide Seleuciedische hoofdtempels I r i g a l in plaats van E š g a l wil lezen, d.w.z. 'de groote woonplaats'.

ADUNATA

Der anegenge nie gewan
und anegenge machen kan,
der kan wol ende machen und ân ende.
WALTHER VON DER VOGELWEIDE.

Dat gebeurt met 'Sint Juttemis als de kalveren op het ijs dansen'. Volgens Stoett [1]) is *Sint Juttemis* de Mis van St Judith = 17 Augustus. Dan is de functie van de dansende kalveren tamelijk overcompleet. De uitdrukking kan echter ook zijn afgeleid van een woord *jut* = dwaas. In ieder geval is de beteekenis duidelijk: dat gebeurt nooit ofte nimmer!

Onze spreekwijze is er een van een lange reeks Adunata (naar de Grieksche zegswijze *ἀδύνατον λέγεται*). In den regel worden ze spottenderwijs gebruikt. Stoett kan dan ook een heele reeks overeenkomstige spreekwijzen opsommen. Ik noem er eenige van:

SPREEKWIJZEN BETREFFENDE EEN ONMOGELIJK *gebeuren*:

Als de ratten ganzen eyer leggen;
Als de maan drey teuten heeft;
Als 't geld regent en boonen waait;
Als de klaveren uit het veld zijn;
Als 't hoi blojt;
— waaraan ik nog toevoeg uit de Oudheid:

Asinus in tegulis (PETRONIUS, *Sat.* 63, waar Trimalchio zegt: nam et ipse vobis rem horribilem narrabo: asinus in tegulis, Fr. vert.: comme qui dirait: un âne sur le toit).

ἀλέκτωρ πίνει καὶ οὐκ οὐρεῖ (Suidas);

— en misschien Job. II : 12: Een leeghoofd begrijpt dat pas, als een ezelsveulen een menschenkind wordt. — De Groot wijst mij hier op, maar Bleeker vertaalt: een leeghoofd krijgt evenmin verstand als het veulen van de zebra door den mensch getemd wordt [2]).

SPREEKWIJZEN BETREFFENDE EEN ONMOGELIJKEN *datum*:

als daar twee Zondagen in een week comen;
als Paschen en Pinksteren op één dag vallen;
als Paschen op een Maandag valt;
als Paschen op een Vrijdag komt;
als Witte Donderdag Zwarte Donderdag heeten zal;
als Paschen in de goeie week komt;
(Friesch) as der saun sneinen ien' e weke komme;
wenn Pfingsten op 'n Frēdag fallt;
when two Fridays come together;
ad calendas graecas (at the Greek Calends);
si le carême dure sept ans;
cela arrivera la semaine des trois jeudis, quarante jours après jamais;

SPREEKWIJZEN BETREFFENDE EEN ONMOGELIJK *gebeuren èn een onmogelijken tijd*:

mit St Juttemis, als de kalveren op 't ijs dansen;
as Poaske op Soaterdag komt en de kelver op 't ies dansen;
in 't jaar één, als de uilen preeken;
in 't jaar blok, als de uilen kraaien en de koeien met patijnen gaan;
tin oulen Pingsten, wann de Bocke up dem Eise dansset;
I Ulenpinksten, wan de kràjjen op 'm ise danset;
das kümmt up lüttje Nümmerdag, wenn de Kalver up 't Is danzet;
to Pingsten, wenn de Mücken pissen un de Pieratz (regenwormen) blaffen;
zu Pfingsten auf dem Eise.

1) STOETT, 887.

2) L. H. K. BLEEKER, Job (*Tekst en Uitleg*) 1.1.

Met deze spreekwijzen zijn wij in de buurt van grootere litteraire vormen, waarin reeksen onmogelijkheden worden opgesomd. Hier moge genoemd worden het recept van een anoniem middeleeuwsch dichter ter wedererlanging van verloren maagdelijkheid:

Baucis virgineum temptans revocare pudorem
provida propositae colligit apta rei;
herbas, unguenta, potus, medicamina, cantus,
quae vobis breviter enumerare libet.
corvi candorem, fumum, tria flamina venti;
caeci cuiusdam lumina, noctis avem;
a calvi fronte crines, membrumque spadonis,
auditum surdi, verba carentis eis;
ignivomam glaciem defunctorumque calorem
insani sensum cum ratione bovis;
duri mollitiem lapidis cum murmure stagni,
quercus pomiferas, vimina plena piris,
praeterea rugas pueri, barbas vetularum,
virus cerbereum quaerit, ut addat eis.
his ibi confectis facit e meretrice puellam [3]).

Een gelijksoortig recept ook in het Duitsch:

nempt auch der Glocken klang
und der nachtigal gesangk,
....
dazu die weisheit von eyner kalben;
daraus macht ein salben [4]).

Ook Horatius geeft in de XVIde Epode een opsomming der onmogelijkheden, waarbij verschillende vaste comparanten:

Sed juremus in haec: simul imis saxa renarint
vadis levata, ne redire sit nefas
neu conversa domum pigeat dare lintea, quando
Padus matina laverit cacumina,
In mare seu celsus procurrerit Appenninus,
Novaque monstra iunxerit libidine
Mirus amor, juvet ut tigres subsidere cervis,
adulteretur et columba miluo.
credula nec ravos timeant armenta leones,
ametque salsa levis hircus aequora.

Wij zijn hier ook in de buurt van de Leugensprookjes, van den jongen met een hoed van boter en kleeren van papier, — van de zee, die is afgebrand en den haan, die koster is geworden, — van de duiven, die een wolf plukken, — en natuurlijk van Luilekkerland [5]).

In spreekwoord, spreuk en *Schwank* dient het Adunaton voornamelijk tot scherts, spot of hoon. Het kan echter ook ernst zijn. Zoo vinden wij het vooreerst in de *polemiek*. In zijn geschrift over de *Donatio Constantini* van 1537 geeft Luther een vertaling van deze oorkonde, welker valschheid in 1440 door Laurentius Valla was ontdekt, met een bijtenden commentaar. Wanneer het stuk eindigt: „Gegeben zu Rom, am dreissigsten Tage des März", voegt Luther daaraan toe: „Das ist fünfzehn Meilen Weg nach St Christophels Tag, gerade im fünften Jahr nach dem jüngsten Tag". — Dat is dus juist als in sommige der Adunata, die wij leerden kennen, maar de goedmoedige spot heeft plaats gemaakt voor bitteren hoon.

[3]) R. Heim, *Incantamenta magica graeca latina* (Fleckeisens Jahrb. 19, Suppl. Bnd 1893, 491vv).

[4]) *Ibidem*. Verg. de banden waarmede in de Germaansche mythe van het wereldeinde de wolf Fenrir wordt gebonden: het leven dat de kat maakt, de baard van de vrouw, de wortels van den berg, de pezen van den beer, de adem van den visch en het speeksel van den vogel.

[5]) Antti Aarne, *Verzeichnis der Märchentypen* (F. F. Comm. 3) Helsinki 1910, blz. 61vv. de nrs 1880, 1920A, 1930, 1931.

Nog grooter ernst vinden wij in het Adunaton als vervloeking. Adriani vertelt [6]) van een Toradja-hoofd, dat na een gevecht met de beenen in het smidsvuur was gezet. Hij sprak toen de volgende vervloeking uit: „Als de achterteen der honden op den grond zal komen, als de rijstblokken loten zullen schieten en de varens vruchten dragen, dan eerst zullen mijne nakomelingen ophouden uwe nazaten te bevechten". De mogelijkheid, die een onmogelijkheid is, strekt hier niet alleen tot hoon, maar ook tot versterking van den vloek.

Het is bekend, dat een plechtige *verzekering* in primitieve en antieke culturen, ja ook nog in de Middeleeuwen, beslissende kracht heeft. Zulk een verzekering of weigering wordt soms ook versterkt door Adunata. Een mooi voorbeeld geeft een boeddhistische *djataka*, dwz. een volksverhaal, dat door een religieuze pointe aan de populaire prediking is dienstbaar gemaakt. Een deerne wil een asceet (dwz. iemand, die het leven in de wereld heeft verlaten en zich in het woud teruggetrokken) verleiden om weer met haar mede naar de stad te gaan. De standvastige asceet antwoordt: „wanneer de Ganges een stille lotusvijver is, — wanneer de koekoek in kleur op een schelp gelijkt, — wanneer de vrucht van den palmboom aan de bamboe groeit, — wanneer men een toren bouwt van de tanden van muggen, een toren, vanwaar men ver in het ronde ziet en waaraan men zich, veilig voor instorting, toevertrouwt, — wanneer een nietige musch vol kracht zich meester maakt van den Gandhamādanaberg en dien zonder moeite met zijn snavel medeneemt", — dan zal ik met u medegaan. De asceet is Boeddha in een vroeger bestaan [7]).

Zulk een plechtige verzekering stuit echter soms op de ongedachte mogelijkheid van het onmogelijke. Op het Huis ten Dijke in de Groningsche Ommelanden stond weleer:

Dit Huis sta tot een mier
De zee gansch uit zal zuipen,
En dat een schildpad zal
om heel de wereld kruipen [8]).

Van het 'Diekstershoes' is echter niets meer over!

In *1001 Nacht* verzekert een minnaar: „ik zal van mijn liefde niet aflaten tot de beide verzamelaars van acaciapeulen terugkeeren". In het oude Arabië waren in den voortijd namelijk twee lieden uitgetrokken om accaciapeulen te verzamelen en nimmer teruggekeerd [9]).

Opsnijderij en dwaze pocherij wisselen hier af met machtsbesef en diepe overtuiging. De laatste vinden wij in een mooi vers van Revius, een waar magazijn van Adunata:

wanneer de ruyge sneeu de Alpen niet sal decken,
wanneer de somer heet sal ijsselen van cou,
wanneer de locht het lant sal weygeren den dou,
wanneer 't gedierte sal den Oceaan uitlecken,
wanneer den Noorder-pool den seyl-steen niet sal trecken,
wanneer de grijse wolf het schaap sal wesen trou,
wanneer de vrou een man, de man sal zijn een vrou,
wanneer de aerd' haer sal rontom den hemel strecken,
wanneer de son en maan verwisselen haer beurt,
wanneer eens menschen hant die van den hemel scheurt,
wanneer de Seraphim haer Schepper niet beminnen,
wanneer de Heer sijn cracht en goetheyt derven sal,
wanneer Gods Soon noch eens aent cruyce sterven sal,
so sal den Antichrist Gods kinders overwinnen.

Merkwaardig is de verschillende aard van deze Adunata. Er zijn dingen onder, die niet kunnen plaats vinden, omdat zij absurd zijn (het gedierte, dat den oceaan leeglekt); er zijn er ook, die physiek onmogelijk zijn (de magneet die niet door den pool wordt aangetrokken, enz.); en tenslotte zijn er moreele en godsdienstige onmogelijkheden (de Seraphim, die God

[6]) N. Adriani, *Het Animistisch heidendom als godsdienst*, 38.

[7]) Else Lüders, *Buddhistische Märchen*, 1921, 228 v.

[8]) K. ter Laan, *Groninger overleveringen*, 1928, 50.

[9]) *1001 Nacht* (Littmann), IV, 645.

niet beminnen). — Het spreekt vanzelf, dat de graad der onmogelijkheid evenals haar aard in deze drie gevallen zeer verschilt. Physieke onmogelijkheden kunnen op het onverwachtst mogelijk blijken. Moreele en religieuze onmogelijkheden berusten op subjectieve overtuiging. Hier kan het Adunaton in een tragischen of wel in een religieuzen toon uitklinken. De Groninger burcht staat niet meer. Menschelijke onmogelijkheden worden mogelijk en omgekeerd. Wat weten wij eigenlijk van mogelijk of onmogelijk? Of begint Gods mogelijkheid eerst bij 's menschen onmogelijkheid?

In de russische *Kroniek van Nestor* wordt gesproken van een vrede, die duren zal tot „het gesteente begint te drijven en de hop te zinken" [10]). Welke vrede duurt zoo lang?

De Deensche *Folkeviser* van Svend i Rosensgaarden zijn ook rijk in Adunata: Gij zult mij terugzien „wanneer de steen begint te drijven en de raaf wit te worden." Dien raaf komen we straks nog heel ergens anders tegen. Het Deensche volkslied varieert: „wanneer zon en maan samen in de wei dansen, wanneer alle wateren elkaar ontmoeten", enz. Een zoon zal niet terugkeeren „voor alle vrouwen weduwe worden, alle mannen dood, huizen en hoeven verwoest zijn, de raaf wit en de zwaan zwart wordt, wanneer de veer zinkt en de steen drijft, wanneer men de zee ziet branden...... *wanneer wij het einde der wereld zien* (var.: wanneer het oordeel komt) [11]). — In deze strophen, die volgens Olrik heel oud zijn, valt tweeërlei op. Vooreerst dat de Adunata weer van zeer verschillenden aard zijn: sommige zijn absurd en onmogelijk. Maar dat alle vrouwen weduwe worden, alle huizen en hoeven verwoest zijn, is helaas noch absurd noch onmogelijk, al komt het niet elken dag voor. Maar het tweede is nog veel belangrijker: wanneer het absurde en onmogelijke werkelijkheid worden, dan is dit het teeken, dat wij overgaan in een andere wereld en dat deze ten einde is. *Hier komen wij van de Adunata in de Eschatologie.*

Wanneer alles, dat thans bestaat, ophoudt te bestaan, wanneer de levensvoorwaarden geheel andere zijn geworden dan de onze, wanneer de veer zinkt en de steen drijft, — dan is een nieuwe wereld aangebroken. Zoo kan de plechtige verzekering op het onverwachtst in een andere wereld brengen.

Niet altijd. — Achilles zweert bij zijn staf:

> ναὶ μὰ τόδε σκῆπτρον, τὸ μέν οὔ ποτε φύλλα καὶ ὄζους
> φύσει, ἐπεὶ δὴ πρῶτα τὸ μὴν ἐν ὄρεσσι λέλοιπεν,
> οὐδ' ἀναθηλήσει· περὶ γάρ ῥά ἑ χαλκὸς ἔλεψεν
> φύλλα τε καὶ φλοιόν .... [12])

en wij hooren niet, dat de staf uitliep. — Soms wordt het Adunaton ook gebruikt om een anderen toestand te verwezenlijken en de verzekering gaat over in *bedreiging* of *bezwering*. Een mooi voorbeeld daarvan vinden wij in de oud-Egyptische Pyramide-texten [13]); de gestorven koning stijgt ten hemel en spreekt, opdat de zonnegod hem niet zal tegenhouden, het volgende: „Wanneer de geboorte van Grenzenloos (de zon) in den horizon wordt belet, dan weert gij den koning, als hij komt naar de plaats, waar gij zijt; — wanneer de geboorte van *Srk-t* wordt belet, wanneer de beide oevers (Egypte) aan Horus worden onttrokken, wanneer de geboorte van Orion wordt belet, wanneer de beide vogels van Rē worden verwijderd, zijn beide zonen, die hem liefhebben, wanneer de geboorte van Wepwawet in de noordelijke koningskapel wordt belet, wanneer de menschen aan den Koning van Opper-Egypte, Zoon van God, worden onttrokken, dan weert gij den Koning, als hij komt naar de plaats waar gij zijt; — wanneer uw bemanning, bestaande uit niet ondergaande sterren, aan uw vaart wordt onttrokken, dan belet gij hen den koning in uw boot te doen gaan; — wanneer den menschen wordt belet te sterven, wanneer den menschen wordt belet te eten, dan verhindert gij, dat de koning in uw boot gaat." — Ook hier weer groot verschil, aperte

[10]) Axel Olrik, *Ragnarök*, 1922, 46v.

[11]) Olrik, II. Een ongedrukte text uit Smaaland: „När dagarna faa ända, när verlden blir intet, när vi skall frem til domen".

[12]) *Ilias* I: 234vv. Verg. *Vergilius*, Ecl. I: 59vv:
Ante leves ergo pascentur in aequore cervi,
et freta destituent nudos in litore pisces,
ante pererratis amborum finibus exsul
aut Ararim Parthus libet aut Germania Tigrim,
quam nostro illius labatur pectore vultus

[13]) *Pyr.* 1435vv. (uitg. Sethe).

onmogelijkheden wisselen met dingen, die hoogstens zedelijk ondenkbaar zijn. „Wanneer de menschen aan den koning van Opper-Egypte worden onttrokken", is enkel een politieke onmogelijkheid (Opper-Egypte had de hegemonie), en wij weten, dat deze soort onmogelijkheden nogal eens in haar tegendeel omslaat. — In deze verzekering ligt een bedreiging. Zij wordt dan ook ondersteund met het magisch middel van de naamkennis: „Ik ken uw naam, Grenzeloos is uw naam". („*Nn dr-f* is uw naam, *Wntj* is de naam van uw vader, *Ḥtp* is uw moeder, die u baarde"). De plechtige verzekering en de magische dwang loopen door elkaar [14]).

Het beroemdste en meest tragische voorbeeld van een verzekering door een Adunaton in de Oudheid is het grafopschrift van el-Amarna, dat den ketterkoning Achnaton betreft: „Geef hem (den koning) zeer talrijke Sed-feesten in jaren van vrede. Geef hem van dat wat uw hart behaagt, zoo veel als er zand aan den oever is en schubben op de visschen in den stroom en haren op de (lichamen der) runderen. Geef, dat hij hier (in Achet-Aton, d.i. el-Amarna) blijve, totdat de zwaan zwart wordt en de raaf wit, totdat de bergen opstaan en wandelen en het water stroomop vloeit....." — Wij weten hoe kort Achnaton's heerschappij heeft geduurd en hoe dit Adunaton maar al te mogelijk bleek.

Bits en hoonend is de plechtige verzekering bij den Profeet: „Verandert een Moriaan zijn huid en een luipaard zijn vlekken? dan kunt ook gij goed handelen, gij die gewoon zijt kwaad te doen" [15]).

Een bedreiging is zij ook in een Jutlandsche traditie: op een steen in de buurt van Viborg (Denemarken) zou een opschrift gevonden zijn, waarin stond, dat de kerken tot gevangentorens zouden worden, dat knecht zou komen tot macht, edeling worden veracht, dat heeren zouden worden tot kooplieden, priesters tot boeren en boeren tot wonderdieren, dat Denen de Duitsche zeden zouden aannemen...... „maar dan wee U! Denemarken!. En nog staat de steen in het groene dal [16])". Hier is de mogelijkheid in de schijnbare onmogelijkheid heel duidelijk. Deze traditie doet denken aan de ook min of meer eschatologisch gekleurde onheilsvoorspellingen in de Egyptische wijsheidsliteratuur, waarbij alle gewone verhoudingen het onderst boven gekeerd worden [17]). Daar gaat het echter geenszins om onmogelijkheden en we hebben hier dan ook een grensgeval.

Als directe *bezwering* vinden wij het Adunaton in het voorbeeld van den haan, die niet urineert, tegen het moeizaam wateren gebruikt [18]). Bovendien in sommige voorbeelden uit de door Heim uitgegeven collectie van Marcellus, 21 : 3 [19]); tegen het klokken in het lijf (de ziekte wordt toegesproken): „pastores te invenerunt, sine manibus collegerunt, sine foco coxerunt, sine dentibus comederunt. Tres virgines in medio mari mensam marmoream positam habebant; duae torquebant, una retorquebat. Quomodo hoc nunquam factum est, sic nunquam sciat illa Gaia Seia corci dolorem" [20]). — Dit is een bezwering naar het gewone model van de toegepaste historiola of magisch antecedent [21]). Maar het verhaalde is hier een onmogelijkheid; de kracht wordt geput uit het onmogelijke.

Evenzoo in een paar andere bezweringen bij Marcellus: 8 : 191: „Si in dextro oculo varulus erit natus, manu sinistra varulum tenebis et dices: nec mula parit, nec lapis lanam fert, nec huic morbo caput crescat aut si creverit, tabescat." Of 14 : 67: „Ad dolorem uvae scribes in charta et collo laborantis linteolo suspendes: formica sanguinem non habet nec fel, fuge uva, ne cancer te comedat [22]).

Wordt in de aangehaalde gevallen de magische kracht door het Adunaton in beweging gezet, nog veel belangrijker is de beteekenis der *onmogelijkheid, waar die door God zelf te niet gedaan wordt.* Wij staan hier weer aan den rand van ons bestaan: wij noemen iets

[14]) Verg. J. H. Breasted, *Development of religion and thought in Ancient Egypt*, 1912, 116.

[15]) Jeremia 13, 23.

[16]) Olrik, *Ragn.*, 397. ....

[17]) De zg. *Admonitions of an Egyptian sage*, uitg. door A. H. Gardiner, 1909; verg. G. van der Leeuw, *Crisis in het oude Aegypte*, Onze Eeuw, 1920.

[18]) Heim, *Incant. mag.*, 494.

[9]) Marcellus Burdigalensis of Empiricus ± 400 na Chr.

[20]) *Ibid.*, 492vv.

[21]) Verg. G. van der Leeuw, *Die sog. epische Einleitung der Zauberformeln* (Zeitschr. f. Rel. psych. 6, 1933).

[22]) Heim l.l.

onmogelijk, maar bij God, in een andere dimensie, blijkt het alleszins mogelijk. Ik noem twee zeer beroemde voorbeelden [23]:

In de sage van Tanhäuser stelt Paus Urbanus den boetvaardigen zondaar voor een Adunaton: wanneer deze dorre stok, dien ik in de hand houd, zal ontbotten, zullen uw zonden u vergeven zijn en anders niet. Tijdens Tannhäusers' tweede verblijf in den Venusberg begint de stok te bloeien. Menschelijke kortzichtigheid wordt te niet gedaan. Want God werkt met wat bij menschen onmogelijk is en wat zij wonderen noemen.

Nog veel grootscher wordt 's menschen beperktheid geschilderd in Shakespeare's *Macbeth* [24]. In drie vizioenen wordt Macbeth door de hexen ingelicht wat zijn toekomst en leven betreft. Eén is een waarschuwing. Maar de beide andere brengen geruststelling, ja verzekerdheid:

laugh to scorn
The power of man, for none of woman born
Shall harm Macbeth.

Het blijkt dat Macduff, de „thane of Fife" ontijdig en kunstmatig aan het moederlijf is onttrokken en dus niet „of woman born". Maar nog veel meer gerustheid gaf de derde verzekering, een formeel Adunaton:

Macbeth shall never vanquish'd be until
Great Birnam wood to high Dunsinane hill
Shall come against him.

Prachtig en psychologisch diep is dan geschilderd hoe, reeds vóór den omslag, de twijfel door al deze zekerheden heen aan Macbeths ziel vreet:

(life) is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing.

Wanneer Macbeth dit heeft gezegd, komt het bericht, dat het bosch van Birnam zich naar Dunsinane in beweging heeft gezet: de vijanden hebben zich met takken gedekt. — Hier wordt het Adunaton mogelijk gemaakt door menschelijke zwakheid en kortzichtigheid, zoowel als boven-menschelijk ingrijpen. Zijn verzekerdheid keert zich tegen den mensch. En er blijven geen andere mogelijkheden dan òf het leven als een „tale told by an idiot", of de dood:

At least we'll die with harness on our back.

*

Wanneer het Adunaton mogelijk blijkt, ja norm wordt, zijn wij over den rand van onze wereld heen, in een andere; ook over onzen tijd heen in een anderen tijd, een tijd, ʿwaarin de dieren konden sprekenʾ, waarin de mensch leefde in het paradijs, of waarin de leeuw stroo zal eten gelijk de os, en een zoogkind zich zal vermaken voor het hol van een adder, de wolf met het lam zal verkeeren en de luipaard bij den geitebok nederliggen [25]. Wij zijn dan in oertijd of eindtijd, dwz. wij spreken eschatologisch.

Talrijk zijn de voorstellingen betreffende oer- en eindtijd onder de volkeren. Alles is daar anders, het Adunaton heerscht. Het *Gylfaginning* spreekt van den langen of *Fimbulwinter*, die bestaat uit drie winters achtereen zonder zomer ertusschen [26] (denk aan de twee Zondagen in één week bij de spreekwoorden). Wanneer het absurde werkelijkheid wordt, zijn wij in een andere wereld: de *Fimbulwinter* is wereldondergang. Ook in Iran vinden wij mythen betreffende een geweldigen winter: de eschatologische held Yima moet een veekraal of burcht bouwen als bescherming (verg. de zondvloedsage). Het volksgeloof in de Bovenpalts meent nog, dat het wereldeinde komt, „wann statt des Sommers lauter Winter ist", — „wenn die Welt wird alt, werden die Sommer kalt" [27].

In Yima's tuin „zal er koude noch hitte zijn, noch ouderdom noch dood, noch de door de Devs geschapen nijd." Door zijn heerschappij sterven mensch en dier niet, water en

[23]) Andere voorbeelden: de Ring van Polykrates, het Vrouwtje van Stavoren enz.

[24]) *Macbeth* IV, 1.

[25]) *Jesaja* 11: 6—8.

[26]) Olrik, *Ragn.* 15 vv.

[27]) Olrik, 11.

planten blijven onbedorven, zoodat men onuitputtelijke spijs eet. Hij zegt: „in mijn rijk zal noch koude noch heete wind zijn, geen ziekte noch dood" [28].

Wij raken hier de voorstelling van de *aurea aetas*; hetzij die vóór alle begin wordt gesteld, hetzij nà elk einde. Zij beteekent een volledige omkeering van mogelijkheid en onmogelijkheid. Enkele voorbeelden.

De Egyptische cosmologie, die in het heiligdom van Hermopolis werd uitgewerkt, spreekt van de acht oergoden, „die in hun tijd al het goede schiepen". Er was geen onrecht, geen krokodil roofde, geen slang beet. „Het recht werd geschapen te zijner tijd, de waarheid kwam uit den hemel te harer tijd en ging met hen, die op aarde leefden; het land had overvloed, de lichamen waren verzadigd, er was geen hongerjaar in de beide landen (Egypte), geen muren vielen in, geen doorn stak, ten tijde van de goden-voorouders" [29]. — Wij ontmoeten hier de oervaderen, die een vaste trek uitmaken van den oertijd en wier doen als voorbeeld gold voor alle latere tijden. Wij vinden sporen van deze voorstelling bij de meeste cultuurvolken; de primitieven, vooral in Australië, Oceanië en Amerika toonen die voorstelling nog meer compleet [30].

Een Japansche mythe vertelt: in den oertijd waren hemel en aarde nog niet van elkander gescheiden, evenmin het mannelijk en het vrouwelijk beginsel; er was een chaos als een kippenei, en in deze chaotische massa een kiem [31]. Hier is van een hoogere waardeering van den oertijd, van een gulden tijd geen sprake. Maar alles is heel anders. Wij treffen hier het motief aan van de ongescheidenheid van hemel en aarde, die alle leven uitsluit, een motief, dat wij zoo aanstonds weer in Egypte zullen terugvinden.

In den regel echter is wat oneindig lang geleden of oneindig ver af is, tevens het ideaal van geluk: „het absolute geluksideaal moet de grens van het leven overschrijden, en mondt uit in doodsverlangen" [32].

Elke religie en elke cultuur geven aan den tijd vóór er iets was een eigen kleur. Zeer duidelijk komt dat uit in het Vedische Indië: *Ṛg-veda* 10 : 129: „Toen was *noch niet - zijn noch zijn,* noch het luchtruim noch de hemel daarboven. Wat streek heen en weer ? Waar ? Onder wiens bescherming ? Wat was (toen) het ondoorgrondelijke, diepe water ? Niet bestond toen dood noch onsterfelijkheid, niet het herkenningsteeken van dag en nacht. *Zonder wind te veroorzaken* ademde *het Eene* uit zich zelf. Behalve dit was er verder niets anders [33]. — Uit het Eene ontstaat dan alles, ook de goden. Typisch *Indisch* is de volstrekte ontkenning: niet slechts het zijnde was niet, maar ook niet het nietzijnde. Het Eene ademt zonder wind te maken, d.i. zonder te ademen. Toen nog niets was, was het Eene, dat zijn noch nietzijn is.

Verwant, maar toch geheel anders de voorstelling van den oertijd in de Maya-cultuur: Er was nog geen mensch noch dier, geen vogel, geen visch, geen krab, geen boom en geen steen; er waren noch holen of kloven, noch planten of bosschen. Alleen de hemel was er. Het aangezicht der aarde was nog niet zichtbaar, en alleen de zee lag daar zwijgend onder den hemel in zijn gansche uitgestrektheid. Er was nog niets, dat zich opgehoopt, nog niets dat zich gerangschikt, nog niets dat een draad gevormd, nog niets dat een ritselen, een geluid veroorzaakt had onder den hemel. *Er was in het geheel nog niets, dat was ......* alles was stil en onbewegelijk in duisternis en nacht. Enkel en alleen Tepeu K'uamatz was er: bouwster en baarster, moeder en vader tevens...... [34]) —. T. K. is de God Quetzalcouatl, man-vrouwelijk als schepper gedacht.

Hier komt de gedachte van de eenzaamheid Gods sterk naar voren. In Indië weet men

[28]) K. F. Geldner, *Die zoroastrische Religion* (in: A. Bertholet, *Religionsgeschichtliches Lesebuch*² 1926), 29. Yasna 9: 1, Vend. 2: 1.

[29]) K. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis.* Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägypt. Götterkönigs (Abh. pr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 4), 1929, § 125.

[30]) Verg. L. Lévy Bruhl, *La mythologie primitive*², 1935, 65 vv.

[31]) Edv. Lehmann, *Textbuch zur Religionsgeschichte,* 1912, 52.

[32]) J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen,* 1919, 11.

[33]) Zie Lehmann, *Textbuch,* 186v; K. F. Geldner, *Vedismus und Brahmanismus,* 1928 (in Bertholet, *Rel.gesch. Lesebuch*), 88v.

[34]) Popul Vuh, *Traditie van de Qu'iche* in: W. Krickeberg, *Märchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca,* 1928, nr. 18.

de negatie ten bate van het praedicaatlooze Eene niet sterk genoeg te maken. Maar hier weet men, dat, toen niets was, God was. Gelijk men elders weet, dat, als niets zal zijn, God zal zijn.

Een andere gedachte komt vooral in Egypte aan den dag: het wereldbeginsel is de strijd: waar geen strijd is, is nog geen wereld [35]). Zoo een reeks Pyramide-texten, bv.: (de koning is geboren in het chaoswater (Noen), „toen nog niet ontstaan was de hemel, toen nog niet ontstaan was de aarde, toen de beide bergen(?) nog niet ontstaan waren, toen de strijd (onrust) nog niet ontstaan was, toen de vrees nog niet was ontstaan, die ontstaan is wegens het Horusoog" [36]). Nog duidelijker: (Ik ben geboren, zegt de koning) „vóór aanval onstaan was, vóór stem ontstaan was, vóór smaad ontstaan was, vóór strijd (onrust) ontstaan was, vóór het uitboren van het oog van Horus, vóór het afbinden van den testikel van Seth" [37]). De strijd tusschen den hemelgod Horus en den aardgod Seth, waarbij beide in hun vitale deelen worden gewond, is de typisch Egyptische beschrijving van den oertijd, die het historisch wereldbestaan constitueert. En ook hier de gedachte, dat het niet-zijn van onze wereld het zijn Gods niet raakt; God hier aangeduid als de goddelijke koning.

Weer anders: (de koning) „is geboren uit zijn vader Atoem, vóór de hemel ontstaan was, vóór de aarde ontstaan was, vóór de menschen ontstaan waren, vóór de goden geboren waren, vóór de dood ontstaan was" [38]). En in latere texten: „Rē begon als koning op te gaan, toen de verheffing van Sjoe nog niet geschied was" [39]). De „verheffing van Sjoe" beteekent de scheiding van hemel en aarde, die oorspronkelijk op elkaar liggen. Daardoor komt ruimte en levensmogelijkheid. Maar reeds vóór dat oerfeit was er de zonnegod Rē en zijn scheppende opgang op den uit de chaoswateren (Noen) oprijzenden oerheuvel [40]).

De eschatologische gedachte van Gods eenzaamheid is in classieken vorm uitgedrukt in het Oude Testament: „Eer de bergen geboren waren, eer Gij de aarde en de wereld hadt voortgebracht, ja van oertijd tot eindtijd zijt Gij, o God" [41]). Geen mensch kan volstrekt eenzaam zijn; er is altijd een wereld om hem, aan hem en in hem. Alleen God is *mē 'olām we ad - 'olām*, van randtijd tot randtijd. — Voorts, van de Wijsheid als goddelijke hypostase: „Ik, de Wijsheid werd geboren vóór de zeeën, toen er nog geen waterbronnen waren, eer de bergen waren vastgezet en er heuvelen bestonden, werd ik geboren; eer het aardrijk het gras had doen opkomen en de jonge planten uit den bodem waren gesproten", enz. [42]). Tenslotte het tweede scheppingsverhaal: „ten tijde dat Jahve Elohim aarde en hemel schiep — er was nu op aarde nog geen struik op de weiden en nog sproten geen planten, want Jahve Elohim had het nog niet doen regenen op de aarde en er waren nog geen menschen om den akker te bebouwen......" [43]). — Toen was God, God alleen.

Verwant en toch weer geheel anders is het beroemde begin van het babylonische scheppingsepos, *Enuma elisj* [44]):

Toen boven de hemel nog geen naam had gekregen,
beneden het vasteland (?) nog niet was benoemd,
was er slechts Apsoe, de allereerste, die ze voortbracht,
en het oerwater Tiamat, die ze alle baarde;
hun wateren mengden zich ondereen,
een woongebied hadden zij niet (?), een moerasland...... zich niet (?),
Ten tijde, dat van de goden er geen was voortgebracht,
geen met name geroepen, geen lot bepaald,
— toen werden de goden geschapen......

Sterk treedt hier de naam op den voorgrond: existeeren kan slechts wat een naam heeft

[35]) Verg. de opsomming bij H. GRAPOW, *Die Welt vor der Schöpfung*, in Zeitsch. f. Aegypt. Spr. und Altertumsk. 67, 1931, 34vv.

[36]) *Pyr.* 1040 (SETHE), verg. K. SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den altäg. Pyramidentexten.*

[37]) *Pyr.* 1463.

[38]) *Pyr.* 1466.

[39]) *Doodenboek*, cap. 17.

[40]) Verg. A. DE BUCK, *De Egypt. voorstellingen betreffende den Oerheuvel*, 1922.

[41]) *Ps.* 90: 2.

[42]) *Spr.* 8: 24.

[43]) *Gen.* 2: 5.

[44]) Tafel Ia.

gekregen, wat benoemd is, — een algemeen antieke gedachte, die trouwens ook in Genesis voorkomt —. De ‘goden’ worden hier geschapen met de rest. Maar de chaoswateren Apsoe en Tiamat hebben hun eigen goddelijkheid.

Instructief is het van hieruit nog even terug te zien. Dat wordt ons vergemakkelijkt, wanneer Adunata in één cultuurverband voorkomen in gewonen, proverbialen èn in eschatologischen zin. In een Skaldenlied van den IJslander Kormak uit de 10de eeuw vinden wij: „Steenen zullen zoo licht als koren op het water drijven, de aarde zal verzinken, de heerlijke groote rotsen wegglijden in de diepe zee, — voor een zóó mooi meisje als Steingerd wordt geboren". Wij vallen uit de koets: wij zijn midden in de eschatologische beelden; maar de toepassing is proverbiaal en triviaal [45]). Zoo ook de *drapa* op Torfinn van Arnor Jarlaskald (1064): „de heldere zon zal zwart worden, de aarde in de donkere zee verzinken, de zware last van Eystri (de hemel) zal bersten, de gansche zee den berg opstroomen, — voor zulk een jarl op de eilanden geboren wordt" [46]). Ook hier proverbiaal gebruik van Adunata, maar in termen, die naklanken van de grootsche eschatologische schildering van de *Völuspa* zijn: „de zon begint te verduisteren, de aarde verzinkt in de zee, van den hemel verdwijnen de glanzende sterren; damp raast en vuur, de hooge hitte lekt tot den hemel zelf". Maar daarna „zullen de akkers onbezaaid voortbrengen, alle euvel zal beter worden, Baldur zal komen". En ook de eschatologische profetie vindt een alledaagsch gewaad in de Deensche overlevering van den boer Nis Callesen in de 18de eeuw: men verhaalt, dat de geheele wereld door vuur zal ondergaan. Dan zal een os door de galmgaten van den toren te Hellevad naar binnen zwemmen, en dan wordt de gansche wereld vernietigd" [47]) (vergelijk de door de boomen zwemmende visschen in het verhaal van Deukalion en Pyrrha).

Wij zagen reeds, dat tot de Adunata ook de Schepping behoort. Immers, wanneer Schepping iets zal beteekenen, dan moet zij een gebeurtenis zijn vóór elke gebeurtenis, een daad, onafhankelijk van de ‘wereld’ in haar meest ruimen zin. Wij vinden in het algemeen drie vormen van de scheppingsgedachte: 1° wording, 2° vorming, 3° *creatio ex nihilo.* De laatste gedachte is het sterkst eschatologisch, het echtste Adunaton; zij wijst opzettelijk elke relatie met de bestaande wereld af, verwerpt elke analogie met ons bekend handelen. De Aseitas Gods, die wij boven Gods eenzaamheid noemden, komt daarbij veel sterker uit dan in de Schepping, die een wording (dus eigenlijk géén schepping), of in de Schepping, die een vorming is (verg. het Scheppingsverhaal van Gen. 2 met dat van Gen. 1), ofschoon in de beide laatste natuurlijk ook Adunata gegeven zijn.

Vele scheppingsverhalen zijn gedacht naar analogie van den dageraad [48]). Elken morgen maakt de wereld zich als het ware uit het chaosduister los. Zoo is eenmaal het licht voor de eerste maal verschenen en heeft deze ‘aan het licht gebracht’. In Egypte is het parallelisme tusschen zonsopgang en schepping uitgewerkt tot identiteit toe. Maar ook in Gen. 1 is er licht, als essentieele voorwaarde voor het bestaan van een wereld, nog vóór er hemellichamen zijn, die licht geven.

In het geloof aan een Schepping toont het Adunaton zijn volle kracht. Immers hier wordt het onmogelijke beschouwd als de grondslag van ons gansche bestaan. Ons leven en onze wereld rusten op een daad, die niet mogelijk is, voor zoover wij weten; zij rusten op een ‘wereld’, die de onze niet is, maar Gods wereld, waarin Hij alleen is. Vandaar het paradoxaal karakter van de scheppingsgedachte. Vandaar ook haar samenhang met het geloof. Een schepping als wording kan men zich weliswaar niet voorstellen, maar er is toch analogie in het gebeuren om ons heen, bv. den opgang van het licht. Bij de vorming is die analogie er reeds in veel minder mate, omdat wij wel het gevormde, maar niet den Vormer kennen. Bij de *creatio ex nihilo* echter houdt alle analogie op. Hier kan alleen worden geloofd.

‘Mogelijkheid’ en ‘onmogelijkheid’ blijken onder dit alles hoe langer hoe meer zeer oneigenlijke termen te zijn. ‘Mogelijkheid’ is het geen in onze wereld pleegt te gebeuren; ‘onmo-

[45]) OLRIK, *Ragn.* 22vv.

[46]) *ibidem.*

[47]) *ibidem.*

[48]) R. DANZEL, *Tagesanbruch und Weltentstehung* (Studi e mater. di Storia della Religione, 14, 1938, 65vv).

gelijkheid⌝ hetgeen daarin bij ons weten nimmer voorkomt of zóó schaars, dat wij het voorkomen aan een irruptie uit een andere wereld, aan een eschatologischen factor toeschrijven [49]). Dat wisten wij trouwens uit de godsdienstgeschiedenis reeds lang; op het ⌜gewone⌝ wordt niet of nauwelijks gelet; het ⌜ongewone⌝ daarentegen geldt als een blijk van de inwerking van een goddelijke macht, eventueel als een daad van God, als een wonder. Dat de muilezel baart, schijnt een absurde scherts. Maar in de annalen der Romeinsche geschiedenis wordt met het voorkomen van dit Adunaton ernstig gerekend: het is een *prodigium* en blijk van de werkzaamheid van goddelijke machten. *Asinus in tegulis* is een grapje. Maar in het Noorsche sprookje van den man, die het huishouden wilde doen, komt de koe, zij het langs wonderlijke wegen, inderdaad op het dak.

Waar het onmogelijke geschiedt, spreken wij van een *wonder*. In de sfeer van het Adunaton is dit niet meer dan een curiositeit of een grapje. In de sfeer van de litteratuur is het een blijk van de beperktheid, ook van de tragiek van het menschenleven. Maar in het eigenlijk religieus leven is het wonder het bewijs van Gods nabijheid, of deze nu te vreezen dan wel met blijdschap te begroeten is. Wanneer in het Evangelie [50]) blinden zien, lammen wandelen, dooven hooren en dooden worden opgewekt, dan is dat een bewijs, dat God komende is, een blijk van zijn Epiphanie. Zooals ook in de sagen van de komst van Dionusos in Griekenland, waarborgen wonderen deze in haar goddelijk karakter. Het wonder kondigt den eindtijd aan, *is* de eindtijd, een stuk eschatologie, de ⌜andere situatie⌝, die van al onze situaties verschilt. De Evangeliën zijn vol van deze Adunata. „Wanneer Gij zult zien......, dan is het einde nabij". En van hen, die uit deze wereld in die andere worden overgeplant, geldt, dat zij geloof hebben, dat geloof, waarvan gezegd wordt: „Zoo gij een geloof hadt als een mosterdzaad, gij zoudt tegen dezen moerbeziënboom zeggen: word ontworteld en in de zee geplant, en hij zou u gehoorzaam zijn" [51]).

In het wonder doorbreekt Gods mogelijkheid alle menschelijke onmogelijkheden. Het wonder is een stuk eindtijd midden in den gewonen tijd, of ook: een stuk nieuwe schepping midden in het geschapene. Daarom keeren wij thans naar de schepping nog even terug.

De voorstelling van Gods zijn voor en buiten alle zijn komt het allerschoonst uit in het oudste Christelijk-Germaansche gedicht, het zg. *Wessobrunner Gebed* [52]). Het gebed zelf

[49]) Zelfs in de zuiver schertsmatige Adunata vinden wij soms deze bescheidenheid. die ⌜onmogelijk⌝ door ⌜schaarsch⌝ of ⌜zelden⌝ vervangt. Zoo in die prachtige reeks Nederlandsche Adunata, die wij aan den ⌜Schoolmeester⌝ danken:

Een onwederlegbre waarheid
Is het, dat bij middagklaarheid
De avond *zelden* duister spreidt;
Daarentegen biedt het duister
Ons *zeer zelden* zonneluister;
Dit is zelfs een duidlijkheid.
....
Zoo ziet men *zelden* ijzer drijven
Of in koud water gloeiend blijven;
En evenmin een veldkonijn
Een hokkeling naar binnen slikken;
Of 'tbeestjen (zal 't niet daadlijk stikken)
Moet grooter dan een koebeest zijn.
....
Zoo zou ik *bijna* durven zweren,
Dat kinders in de lange kleeren
Meest korter zijn dan hun japon;
Zoo slaat men aan een rieten hengel
Veeleer een worm aan dan een Engel;
Gesteld, dat m'Englen krijgen kon.

Zoo schenkt men *zelden* worst uit kruiken,
Of witten wijn uit palingfuiken.
of rooden uit een leege flesch;
Zoo snuift men zelden uit zijn schoenen,
En snijdt geen messen met kapoenen,
Maar *meest* kapoenen met een mes.

Dan heeft de ⌜Schoolmeester⌝ genoeg van het spelen met het minder gewone en springt hij met een heldhaftigen zwaai over in grootschen onzin:

Laat vrij de hel dan zinloos woeden,
De hemel in de pekelvloeden
Zich storten van der Alpen kruin;
Ons lacht de gouden zonneregen
In 't druivenat der perzik tegen
En voert, langs ongenaakbre wegen
Ons naar 't gewest van smart en zegen,
Naar 't ontoegankelijk „woestduin".

[50]) *Matth.* 11:5.

[51]) *Luc.* 17:6.

[52]) Zie W. von Unwerth—Th. Siebs, *Geschichte der deutschen Literatur bis zur Mitte des elften Jahrhunderts*, 1920, 149vv; — G. Ehrismann, *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Anfang des Mittelalters*, 1, 1918, 133; — Th. C. van Stockum—J. van Dam, *Geschichte der deutschen Literatur* 1, 1934, 48. — Het gedicht stamt uit den Carolingischen tijd, ± 800, en staat vermoedelijk onder invloed van de Angelsaksische missie.

is in proza en voor ons doel van geen belang. Ons gaat het om de poëtische inleiding, die in modern Duitsch luidt:

Das erfuhr ich unter den Menschen als grösste der Wissenschaften,
dass die Erde nicht war noch der Oberhimmel,
Noch Baum, noch Berg war,
noch irgendein (Stern), noch schien die Sonne,
noch leuchtete der Mond, noch (war) das herrliche Meer, —
Als da nichts war von Enden und Grenzen,
Da war der eine allmächtige Gott,
der Männer mildester, und da waren auch viele mit ihm,
ruhmvolle Geister, und der heilige Gott......

Merkwaardig is in dit prachtige gedicht de dooreenmenging van Germaansche en Christelijke motieven. De beschrijving van God als mildste der mannen, die met de helden (wellicht de *Einheriar*?) samen is, komt geheel overeen met die van een Germaansch stamhoofd en strijdt met de daaraan onmiddellijk voorafgaande indrukwekkende karakteristiek van Gods eenzaamheid. Maar deze staat er dan toch in de eerste plaats en zóó monumentaal als wij haar nog nergens vonden: toen wijd en zijd niets was, toen was de éene, almachtige God. Hier wordt de scheppingsgedachte in haar volle kracht duidelijk. Het gaat daarbij om de tegenstelling tusschen onze en de ⌜andere⌝ wereld. Alle begin is van elders.

In de primitieve en antieke culturen kent men deze andere wereld niet minder goed dan in de christelijke en moderne. Maar daar wordt de ⌜andere⌝ wereld in deze wereld gezocht en gevonden. Vandaar dat de Schepping het karakter van een wording of hoogstens vorming krijgt [53]). Vandaar dat het wonder nauwelijks wordt opgemerkt. In de christelijke en moderne culturen wordt de ⌜andere⌝ wereld aan de andere zijde gezocht. Vandaar dat de schepping een Schepping uit niets wordt, een volstrekt exceptioneele daad en het wonder de exceptie bij uitnemendheid. Eschatologie is dan ook *geen eigenlijk primitief begrip*. Haar ontplooiing vinden wij eerst in de groote wereldgodsdiensten en vooral in de profetische religies, die de ⌜andere⌝ wereld met nadruk elders zoeken. In het Christendom wordt de gansche wereldbeschouwing beheerscht door de drie groote Excepties-wonderen: Schepping — Vleeschwording des Woords — Voltooiing (Gericht). Even zoo vele onmogelijkheden, die mogelijk worden. Want — en dit kunnen wij als diepsten zin van de Adunata neerschrijven — wat bij de menschen onmogelijk is, is mogelijk bij God. Immers God doet wat wij niet doen kunnen: Hij begint op nieuw, Hij behoeft geen antecedent, geen ⌜'s werelds beloop⌝, Hij schept [54]).

De schepping uit niets is het Adunaton bij uitnemendheid: een nieuw begin in het niets. De christelijke geloofsleer legt dienovereenkomstig ook het nieuwe begin van de herschepping aller dingen in het niets: in het kruis van Golgotha. De Schepper is Hij, „dessen Wille auf Golgotha geschieht, wo in und mit Jesus Christus unser aller Leben ans Kreuz geschlagen und gestorben ist, damit so und darin ewiges Leben offenbar werde, der ist das, was der Begriff Schöpfer bezeichnet" [55]).

Groningen, April 1941 G. van der Leeuw

[53]) Weliswaar ontbreekt de *creatio ex nihilo* juist in zéér primitieve culturen niet, zie K. Th. Preuss, in: Zeitschr. für Missionsk. u. Rel. W. 47, 1932, 8. God geldt dan als de groote toovenaar, die de dingen uit niet in het aanzijn roept.

[54]) Verg. het Adunaton in Jeremia 31 : 22: Voorwaar *iets nieuws schept* Jahve op aarde: de vrouw draait om den man (als beeld voor Gods herstel van Israel).

[55]) K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* 1, 1, 1932, 4vv.

VOORAZIATISCHE PHILOLOGIE

SOCIALE GROEPEERINGEN IN HET OUDE ISRAËL

A — GROEPEN VAN VREEMDEN.

Over het vreemdelingenvraagstuk in oud-Israël heeft A. Bertholet in zijn bekende studie: *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden* (1896) veel uitstekends geschreven en hetzelfde kan gezegd worden van andere auteurs [1]). Toch verdient één zijde van het probleem nader besproken te worden. De opvatting is n.l. veel verbreid, dat het Israëlietische volk in noord- en zuidrijk niets anders is geweest dan een product van samensmelting van twee gelijkwaardige elementen: de voor-Israëlietische, Kanaänietische bevolking eenerzijds en de Israëlietische stammen, die zich later in Kanaän hebben gevestigd anderzijds. Het volk Israël uit den koningstijd zou dus eigenlijk een soort mengvolk geweest zijn, „un mélange d'Hébreux et de Cananéens", zooals A. Lods zich uitdrukt [1a]). Op het eerste gezicht en oppervlakkig beschouwd lijkt deze stelling onaanvechtbaar, maar toch wijst een nader onderzoek in een andere richting.

Van meet af aan moet men in Israël tweeërlei soort vreemden onderscheiden: den *nokrî* en den *gēr*. In het algemeen gesproken is de *nokrî* de volkomen vreemde, die geen intieme betrekkingen onderhoudt met Israël. Het woord vindt men ook terug in het Akkadisch, onder den vorm van *nakru* of *nakaru* en is daar eensluidend met ᶜvijandᵓ; hetzelfde is te zeggen van het Akkadische *zâ'iru* dat eveneens ᶜvijandᵓ beteekent en in het Hebreeuwsch voorkomt onder den vorm van *zār*, hetwelk in den regel niet de beteekenis van ᶜvijandᵓ heeft. Het woord *gēr* vertegenwoordigt een geheel ander begrip; de *gēr* is immers de in de Israëlietische gemeenschap opgenomen vreemde, zooals nog nader zal worden bezien.

Het verschil in beteekenis tusschen het Akkadische *nakaru* en het Hebreeuwsche *nokrî* wijst op een zekere ontwikkeling in Israëls houding ten opzichte van de vreemden. Voor den primitieven mensch waren ᶜvreemdelingᵓ en ᶜvijandᵓ gelijkwaardige begrippen; Israël beschouwde de vreemden reeds niet meer allereerst als vijanden. Dit laatste sloot natuurlijk mogelijkheden tot samensmelting in en het kan inderdaad niet worden ontkend, dat deze tot op zekere hoogte heeft plaats gehad. Het Oude Testament spreekt er herhaaldelijk van, dat de Israëlieten bij hun intocht in Kanaän de oorspronkelijke bevolking niet ineens konden verwijderen, maar in hun midden moesten gaan wonen, soms zelfs in een verhouding van dienstbaarheid zooals de leden van den stam Issachar (vgl. Gen. 49: 15). De Israëlieten waren aanvankelijk tot op zekere hoogte aangewezen op de Kanaänieten en ook daarom ging het voor hen niet aan, vreemdelingen zonder meer als vijanden te beschouwen. Het is verder bekend, hoe vóór het tijdvak der koningen verschillende oorspronkelijk niet-Israëlietische elementen zich speciaal bij den stam van Juda hebben aangesloten (Kalebieten, Kinieten, Jerachmeël). David had vreemden in dienst: de Krethi, de Plethi alsook een aantal Philistijnen, waarvan er velen te Jerusalem woonden. Dit alles en nog veel meer moest wel tot een zekere vermenging aanleiding geven en in dezen geest legt men in den regel Ezechiëls bekenden tekst uit: „Jerusalem, door uw oorsprong en door uw geboorte zijt gij van het land Kanaän; uw vader was een Amoriet en uw moeder een Hittietische" (Ez. 16 : 3).

Hier tegenover staat echter het merkwaardige feit, waar men lang niet genoeg de aandacht aan schenkt die het verdient, dat reeds de oudste profeten de Israëlieten in het geheel niet beschouwden als een mengvolk, maar als de wettige nakomelingen der stammen, die eens naar Kanaän waren opgetrokken. Nemen we A m o s, 8ste eeuw. Hij richt zich tot het volk Israël, meer speciaal tot het noordrijk. Hij spreekt er herhaaldelijk van, dat Jahwe Israël uit Egypte heeft doen komen:

[1]) Men vergelijke: J. Bloch, *Israël und die Völker nach jüdischer Lehre* (1922); J. Guttmann, *Das Judentum und seine Umwelt* (1927); E. Munk, *Nichtjuden im jüdischen Religionsrecht* (1932); H. Schmökel, *Jahwe und die Fremdvölker* (1934); enz.

[1a]) *Israël, des origines au milieu du VIIIe siècle* (1930), 386.

> Ik heb u uit het land van Egypte geleid,
> u gevoerd door de woestijn, veertig jaar lang,
> om het land der Amorieten in bezit te nemen. 2: 10

Of nog:

> Zeker, ik heb Israël uit het land van Egypte geleid,
> maar ook de Philistijnen uit Kaftor, de Arameërs uit Kir. 9 : 7

Tot zijn volk zegt Jahwe:

> Ik heb vóór u den Amoriet vernietigd,
> die hoog was als ceders en sterk als eiken;
> van boven zijn vrucht vernietigd, zijn wortels beneden. 2: 9

Het volk is voor Amos *bêt Jiśrā'ēl*, het *huis* van Israël; dit woord ᶜhuisᵓ, hier poëtisch-profetisch gebruikt, wordt allereerst gebezigd van de leden van een huisgezin, beter gezegd, van een familie; later heeft de zin er van zich uitgebreid en noemde men ook die familie een *bajt*, die naar onze opvatting beter een geslacht had kunnen heeten, zoo bv. het huis, d.i. het geslacht van Saul, David, Levi. In ieder geval blijft het begrip van bloedverwantschap. Zoo ook wanneer er wordt gesproken van het ᶜhuis van Israëlᵓ: men dacht hierbij aan Israëls twaalf stammen, gesproten uit één vader. In Israël sprak men niet van een *bêt* Mô'āb, een *bêt* Aššûr of iets van dien aard, maar wel van *bêt Jiśrā'el*, *bêt Jaᶜᵃqōb*. Tegenover de vreemde volkeren voelde men zich als één groote, bijeenhoorende familie. Het huis van Israël van nu was voor Amos hetzelfde huis Israël van vroeger, waar hij vraagt in den bekenden tekst:

> Hebt ge mij slacht- en spijsoffers gebracht in de woestijn,
> huis van Israël, veertig jaar lang? 5: 25

Bij O s e e vinden we al geen andere opvattingen. Ook hij noemt Israël in zijn geheel Jahwes volk:

> Mijn volk ondervraagt zijn stuk hout,
> zijn stok moet voor hem waarzeggen. 4: 12

Of:

> Juda, ook u is een oogst weggelegd,
> wanneer ik het lot van mijn volk ten beste wend
> en Israël ga genezen. 6: 11

En verder: Mijn volk wordt vernietigd, omdat het geen kennis meer bezit. 4: 6
Ook spreekt hij van het ᶜhuis van Israëlᵓ (1, 6); hij kent den uittocht:

> Als druiven in de woestijn heb ik Israël gevonden,
> als naar de eerste vrucht van een vroege vijg omgezien naar uw vaderen. 9: 10

Hij weet, dat hetzelfde volk, dat nu voor hem staat, ééns uit Egypte is gekomen; immers:

> Ze zullen niet blijven in Jahwes land,
> Ephraïm moet terug naar Egypte ... 9: 3

Als Jahwe verklaart, dat Israël geen recht meer heeft, zich Jahwes volk te noemen en Osee daarom aan een zijner kinderen den naam *lō ᶜammî*, ᶜniet mijn volkᵓ moet geven (1, 9), dan wordt als reden opgegeven afgoderij, d.i. afval van Jahwe.

Eén tekst is er evenwel, waaruit men misschien zou kunnen afleiden, dat de profeet weet van een vermenging van Israël onder de andere volkeren. Men leest immers 7 : 8:

> Ephraïm heeft zich vermengd met de volkeren,
> Ephraïm is een koek geworden, die niet is gekeerd;
> vreemden verteren zijn kracht en hij weet er niet van,
> zelfs is zijn haar grijs geworden, maar hij bespeurt het niet. 7 : 8—9

In het Hebreeuwsch luidt de eerste hemistyche van dezen tekst: *efrajim baᶜammîm hû' jitbôlēl*. De laatste vorm is afgeleid van *balal*; na alle teksten waarin dit werkwoord voorkomt met elkaar te hebben vergeleken, meen ik dat de oorspronkelijke beteekenis (waarvan alle andere afgeleid kunnen worden) geen andere is dan ᶜuitgietenᵓ, gelijk de olie, die men uitstort over het meel om ze dan er doorheen te roeren. In Recht. 19 : 21 wordt *balal* gebruikt

om de uitdrukking weer te geven: (de ezels) voeren, d.w.z. het eten voor hen uitstrooien op den grond of uitgieten in den voederbak. In Gen. 11 : 9: „Daarom wordt haar naam Babel genoemd, want daar *bālal Jahweh* (= stortte Jahwe uit, deed hij uiteengaan) de taal van heel de wereld" vertaalt de Vulgaat het werkwoord *bālal* door con*fundere*. Daarom beteekent het vers van Osee: „Israël heeft zich vermengd onder de volkeren" niet: Israël heeft zich vermengd met de in zijn land wonende Kanaänieten, maar: Israël laat zich te veel in met het buitenland. De profeet zal wel gedoeld hebben op den handel der kooplieden van Samaria, maar ook op de buitenlandsche politiek; vandaar lezen we twee verzen verder:

> Ephraïm is als een duif geworden, onnoozel en dom:
> ze roepen Egypte te hulp en trekken naar Assur. 7 : 11

Een halve eeuw later kent I s a i a s als vreemdelingen voornamelijk de Philistijnen, die vlgs II Kron. 26 : 6 pas weer door Ozias onderworpen waren, en verder allerlei Oostersche toovenaars, waarzeggers, enz.:

> Want Gij hebt uw volk verstooten, het huis van Jacob;
> want het is vol van toovenaars,
> van waarzeggers, gelijk de Philistijnen,
> en ze slaan in de handen van vreemden. 2 : 6

Jammer genoeg is deze belangrijke tekst zeer bedorven, zoodat het moeilijk is hem tot in alle onderdeelen zuiver te herstellen. In ieder geval vinden we bij Isaias toch weer hetzelfde als bij Osee en Amos: Israël is Jahwes volk; dit is altijd zoo geweest, in wezen is het niet veranderd, wel in zeden. In 17 : 9 is zelfs sprake van de ruïnen der steden van de Amorieten en Chiwwieten, die een woestenij zijn geworden, nadat de bewoners op de vlucht waren geslagen voor de Israëlieten (volgens den naar LXX en BH³ verbeterden tekst).

Bij Isaias tijdgenoot M i c h e a s vinden we juist hetzelfde: hij kent den uittocht (6 : 4), spreekt van het „huis van Israël", resp. het „huis van Jacob" (3 : 9) en het komt niet in hem op, dat het volk in zijn huidige samenstelling feitelijk pas in Kanaän, door versmelting met de oerbewoners, zou zijn ontstaan.

Wanneer de schrijver van II Kon. 17 : 7—23 de redenen uiteenzet, die hebben geleid tot de verwerping van het rijk der tien stammen door Jahwe, dan krijgen we van alles te hooren, maar *niet* dat Israël een fusie heeft aangegaan met de Kanaänieten. Van de scheiding tusschen Israëlieten en Kanaänieten getuigt ook de schrijver, die ons heeft verhaald hoe onder Salomons regeering de oerbewoners van het land werden gedwongen tot slavendiensten, die de Israëlieten niet of niet in die mate behoefden te verrichten. De geschiedkundige juistheid van dezen trek van Salomons regeering kan om geen enkele reden in twijfel worden getrokken.

We kunnen echter nog verder opklimmen. M. Noth heeft in zijn *Das System der zwölf Stämme Israels* (1930) bewijzen bijeengebracht, die nog eens extra aantoonen (voor wie het nog niet wilde gelooven), dat het stelsel der twaalf stammen van heel ouden datum is. Noth heeft het vergeleken met de oud-Grieksche en Etruskische amphictyonieën, waarmede hij wel geen nieuwe vondst had gedaan, naar hij meende [2]), maar toch wel op belangrijk en interessant vergelijkingsmateriaal sterk den nadruk heeft gelegd. Is echter het twaalfstammenstelsel oud, dan ook de twaalf stammen. Ook was in Israël de endogamie in zwang, d.w.z. men huwde bij voorkeur binnen den kring van eigen geslacht of stam. Het is bekend, dat daar vaak van werd afgeweken; Recht. 3 : 6 zegt het uitdrukkelijk en spreekt zelfs van huwelijken met de Kanaänieten, maar het kan niet anders, of deze wet is lang in zwang gebleven en heeft langen tijd haar invloed doen gelden in het sociale leven van het volk.

Uit dit alles volgt, dat Israël geen ᶜmengvolkᵓ was; het is niet eerst in Kanaän ontstaan, doch in Kanaän binnengetrokken, hóe, doet hier niets ter zake. Daar heeft het zich ontwikkeld en heeft ook vele vreemde elementen in zich opgenomen, vooral door huwelijk. Een zekere vermenging heeft dus plaats gehad, maar niet in die mate als het vaak wordt

[2]) J. Hehn had in zijn *Die biblische und die babylonische Gottesidee* (1913), 277, reeds dezelfde idee naar voren gebracht.

voorgesteld. Eerder kan men zeggen, dat de Israëlietische stammen, in zoover ze zelf op den duur niet te gronde zijn gegaan en dus ophielden deel uit te maken van ᶜIsraëlᵓ, vreemde elementen in zich hebben opgenomen en aan zich hebben geassimileerd. De sociale homogeniteit en continuïteit van het volk bleven op deze wijze bestaan, zoodat het mogelijk was, dat in het rijk van Salomon een ᶜKanaänietenvraagstukᵓ bestond en dat de profeten van hetzelfde volk, tot hetwelk zij het woord voerden, konden zeggen dat het eens uit de woestijn was gekomen. Ez. 16 : 3 vormt geen bezwaar tegen deze opvatting, daar de profeet zich in dezen tekst richt tot Jerusalem, niet tot Juda of Israël. Deze stad was sinds Davids tijd het eigendom geweest van het koninklijk huis, ze had daarom nooit in feite behoord tot een der stammen. Ook is het zeer goed mogelijk, dat David de oorspronkelijke bevolking, de Jebusieten, niet heeft uitgeroeid na de inname er van, terwijl het zeker is, dat er zich nadien allerlei vreemdelingen hebben gevestigd, reeds in Davids tijd.

Nu kan men zich echter de vraag stellen: indien het bovenstaande juist is, zal men toch moeten kunnen verklaren, waar al die Kanaänieten gebleven zijn, die Salomon tot slaven maakte en die te midden der Israëlieten waren blijven wonen? Volgens I Kon. 9 : 20 waren het er niet veel meer: „het overschot der Amorieten, Perizieten, Chiwwieten en Jebusieten, die niet tot de Israëlieten behooren", dus maar een fractie van het volledige aantal bewoners van het land. De toestand van onderdrukking waarin zij verkeerden, zal wel ongunstig hebben gewerkt op de uitbreiding van hun aantal; velen zullen door dwangarbeid, die er bovendien wel mede op zal zijn gericht geweest hen zooveel mogelijk uit te roeien, het leven hebben moeten laten; anderen zullen zijn uitgeweken en ten slotte zal ook wel een aantal den staat van *gēr* hebben aangenomen.

Het instituut van den *gēr,* of vreemde die niet tot het verband van den stam of het geslacht behoort waar hij verblijft, is in de oudheid ook buiten Israël bekend. In Griekenland sprak men van *μέτοικοι* (Athene), *πάροικοι*, *σύνοικοι*, enz. We vinden deze instelling ook bij Arabische stammen en daar speelde zij een belangrijke rol, men leze bv. de geschiedenis van Mohammed. Bij de tegenwoordige nomaden en semi-nomaden van Palestina vindt men het instituut van den *daḫîl*; het arabische werkwoord *daḫala* beteekent ᶜbinnenkomenᵓ, ᶜbinnenleidenᵓ en de *daḫîl* is bij de tegenwoordige bedoeïnen degene, die in de tent is binnengekomen om zich daar te stellen onder de bescherming van den eigenaar. Aangezien hij niet tot het groepsverband (stam of clan) van den eigenaar behoort, heeft hij geen rechten; wel legt de gastvrijheid omgekeerd enkele plichten op. Van *daḫîl* kan men *ṭanîb,* d.i. beschermde worden. Het werkwoord beteekent eigenlijk ᶜvastbindenᵓ; de *ṭanîb* is dan ook iemand, die zich, voor korter of langer tijd, verbonden heeft aan den stam waar hij verblijft. Het kan zijn, dat een *daḫîl,* resp. *ṭanîb,* zich bij anderen heeft aangesloten uit vrees voor vijanden; het komt ook voor, dat dit geschiedt uit armoede of honger [3]).

Het Hebreeuwsche *gēr* is afgeleid van het werkwoord *gûr,* dat zooveel beteekent als: ergens verblijven, wonen, waar men eigenlijk niet thuis hoort, d.w.z. in een land, een streek of bij personen die men niet ten volle de zijne kan noemen. De *gēr* was dus aangewezen op de bescherming van anderen. Met bijzonderen nadruk wordt daar in het boek Deuteronomium op gewezen; samen met weduwen, weezen en levieten wordt hij in de schutse van degenen voor wie de wet bestemd was aanbevolen (vgl. Dt. 10 : 18; 14 : 29; 16 : 11, 14; 24 : 17, 19, 20, 21; 26 : 12, 13; 27 : 19). De andere teksten waarin de *gēr* wordt vermeld samen met weduwen en weezen zijn Jer. 7 : 6; 22 : 3; Ez. 22 : 7; Ps. 94 : 6; 146 : 9; Zach. 7 : 10; Mal. 3 : 5; Ex. 22 : 21 (Bondsboek). In Ez. 22 : 29 wordt gezegd, dat het *ᶜam hāᵓāreṣ* (volk des lands) van Juda den *gēr,* den arme en den behoeftige verdrukt. Laat men Deuteronomium en Ex. 22 : 21 even buiten beschouwing, dan ziet men dat de andere teksten dateeren van kort voor, onder of niet lang na de ballingschap. Wanneer men nu aanneemt, dat de wetscorpora van Deuteronomium in de tweede helft der zevende eeuw weliswaar niet zijn ontstaan, maar toch wel opnieuw zijn geredigeerd [4]), is het zeer verleidelijk ook de aangehaalde teksten van Deuteronomium als in dien tijd ontstaan te denken.

[3]) Vgl. T. Ashkenazi, *Tribus semi-nomades de la Palestine du Nord* (1938), 78—80.

[4]) Het overgroote deel der wetten is ongetwijfeld van veel ouderen datum.

Het idee van bijzondere bescherming te verleenen aan weduwen en weezen was in het oude Oosten niets bijzonders. Van Urukagina van Lagaš heet het in een ouden tekst (vóór 2500), dat hij „den wees en de weduwe geen leed deed" [5]). In het slot van zijn codex wijst Hammurabi er op, dat door zijn toedoen wees en weduwe hun recht toebedeeld kregen. In Egypte vinden we hetzelfde. Ameni, vorst van de XVIde Egyptische gouw onder Sesostris I (1970—1936) verhaalt van zichzelf onder meer: „Er was geen weduwe, die ik verdrukte... ik gaf aan de weduwe even goed als aan de gehuwde..." [6]). Over eventueele bescherming van den *gēr* spreken deze teksten uit het kultuurland van Babylonië en Egypte niet, het instituut schijnt daar onbekend te zijn geweest.

Het heeft er dus allen schijn van, dat het aantal onzelfstandige *gērîm* in de 7de eeuw in Juda zoo groot was geworden, dat het noodig was ze bijzonder in de bescherming der Judeërs aan te bevelen. Wie waren deze *gērîm*? Ik vermoed, dat een gedeelte dezer menschen bestond uit vluchtelingen uit het voormalige noordrijk. Mogelijk waren ook de sociale toestanden in Juda zelf van dien aard, dat Judeërs en Benjaminieten uit het zuidrijk als *gērîm* bij hun volksgenooten een toevlucht hadden moeten zoeken. Vermoedelijk behoorden er ook veel niet-Israëlieten toe. Na de ballingschap is het woord *gēr* immers gelijkluidend gaan worden met het latere proseliet, hetgeen bewijst, dat men in den *gēr* het meest den niet-Israëliet zag. Het is daarom ook niet uitgesloten dat in de 7de eeuw, den tijd van vele en groote oorlogen in het Oosten, ook vele niet-Israëlieten een toevlucht hebben gezocht en gevonden in Juda. Mogelijk is het ook, dat overgeblevenen van de Kanaänietische oerbevolking den staat van *gēr* hebben aangenomen. De gegevens uit het Oude Testament zijn te spaarzaam om nauwkeuriger conclusies toe te laten; het bovenstaande geeft echter reeds een beeld van den toestand, zij het dan een vaag.

B — DE INDEELING IN STAMMEN, GESLACHTEN, FAMILIES

Hoe moet men zich nu, na de vreemden en de *gērîm* uitgeschakeld te hebben, de Israëlietische maatschappij zelf voorstellen? Een kultuurvolk als het onze is behalve in z.g. standen en beroepsklassen (waarover we het hier niet zullen hebben) territoriaal ingedeeld in provincies, gewesten, streken, gouwen, of hoe ze ook heeten mogen. Aan deze territoriale indeeling is echter in de meeste gevallen een sociale voorafgegaan, ik bedoel die in clans, stammen, enz. Deze vindt men ook in het oude Israël: men vindt daar nl. een indeeling in stammen, terwijl iedere stam weer verdeeld was in een aantal *mišpāḥôt*, de *mišpāḥāh* in families, *bêt-'ābôt* (sg.: *bêt-'āb*). Het is merkwaardig, dat voor ‘stam’ twee benamingen bestonden: *šēbeṭ*, de meest gangbare, en *maṭṭeh*, waaraan de zg. Priestercodex de voorkeur geeft. Voor *mišpāḥāh* wordt nog de term *elef* aangetroffen, die meer in Edom dan in Israël gebruikelijk schijnt te zijn geweest.

Hoe was het in den koningstijd gesteld met Israëls stammen? Deze hadden zonder twijfel vroeger een groote en ieder ook een afzonderlijke rol gespeeld. We weten dit bv. uit het lied van Debora, aan ieder welbekend. Later is dit belang zeer sterk verminderd. Laten we de groote lijsten uit den pentateuch en uit het eerste gedeelte van I Kronieken voorloopig buiten beschouwing, dan komen slechts de namen van Juda en Ephraïm vaker voor, die der overige stammen slechts zelden. Neemt men zich de moeite alle voorkomende vermeldingen van stamnamen te controleeren, dan bevindt men twee dingen. Vooreerst zijn stamnamen tot streeknamen geworden en vervolgens zijn vooral die stamnamen als streeknamen bewaard gebleven, die verbonden waren aan een der befaamde districten, waarin Salomon zijn rijk had verdeeld. Wie hieruit evenwel zou besluiten, dat de stam in den tijd der koningen in het geheel geen beteekenis meer had, zou zich vergissen. I Kron. 27 : 16—22 geeft ons nog een lijst van 12 stamhoofden uit den tijd van David. Het merkwaardige is, dat deze twaalf namen niet de gebruikelijke twaalf stammen vertegenwoordigen: Ašer en Gad ontbreken, maar door Manasse te verdubbelen (van dezen stam woonde immers resp. een helft aan

[5]) Vgl. B. Meissner, *Babylonien und Assyrien* I (1920), 56.

[6]) Vgl. A. Erman-H. Ranke, *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum* (1923), 105.

deze en een helft aan gene zijde van den Jordaan) en door Levi mee te tellen, werd toch weer een twaalftal bereikt. Volgens I Kon. 8 : I riep Salomon de stamhoofden op naar Jerusalem; volgens I Kon. II : 31, enz. werd uit de tien noordelijke stammen het noordrijk gevormd. Later vinden we in de historische en andere boeken, die den koningstijd behandelen geen bericht meer, waaruit zou blijken dat de 12 stammen als zoodanig een wezenlijke rol vervulden in het leven van het volk. Nu moet men hieruit niet ál te veel besluiten, want de boeken der Koningen en der Kronieken leeren ons zoo goed als niets over het interne sociale leven van het volk. Toch is dit stilzwijgen merkwaardig genoeg. Salomon trachtte zich in zijn verdeeling zooveel mogelijk te houden aan de oude stamgrenzen, maar doorbrak deze toch hier en daar. De herinnering aan de twaalf stammen leefde voort, vgl. I Kon. 18 : 31; Ez. 47 : 13 vv. Op sommige plaatsen wordt nog gesproken over ‘de stammen’ van Israël in het algemeen (Os. 5 : 9; Ps. 122 : 4; I Kon. 14 : 21; enz.), maar dat is dan ook alles.

Merkwaardigerwijze duiken na de ballingschap de stammen weer op, nl. die van Juda en Benjamin. Op de groote lijst der in 538 teruggekeerden (Esdr. 2; Neh. 7) worden Juda en Benjamin weliswaar niet afzonderlijk vermeld, maar wanneer men ietwat nauwer toeziet, bemerkt men, dat bijna alle op het einde van de eerste helft der lijst genoemde steden uit Benjamin zijn. Ook verder (Neh. II : 4, 7, 31, 36; 12 : 34) wordt een uitdrukkelijk onderscheid gemaakt tusschen Benjaminieten en Judeërs en melding gemaakt van een poging om weer afzonderlijk te gaan wonen, zoo mogelijk op het oude stamgebied.

Het is dus duidelijk, dat het stamonderscheid heeft bestaan en een rol heeft gespeeld gedurende heel den koningstijd. Was dit niet het geval geweest, dan zou men na de ballingschap onmogelijk weer onderscheid tusschen Juda en Benjamin hebben kunnen maken. Wel geloof ik niet dat de stam als zoodanig, als eenheid, een politieke rol heeft gespeeld, tenminste in den lateren koningstijd niet. Daar zijn niet voldoende aanduidingen voor. De laatste aanduiding, en dan nog een heel zwakke, zou men misschien kunnen vinden in II Kron. 17 : 13 vv. Onder koning Josaphat van Juda (870—849) waren er namelijk vijf legeraanvoerders, *śārê 'alāfîm*, van wie er drie tot Juda behoorden en twee tot Benjamin, genomen volgens hun *bêt-'ābôt*. Nu is bekend, dat Juda van oudsher drie groote onderafdeelingen of *mišpāḥôt* telde: Šela, Pereṣ en Zeraḥ; hoeveel afdeelingen Benjamin in den oudsten koningstijd moet hebben gehad, weten we niet, daar de desbetreffende ons overgeleverde lijsten in lateren tijd zijn aangevuld en alle van elkander afwijken. Ook behoorde Benjamin niet gehéél tot Juda. De aangehaalde tekst schijnt er dus op te wijzen, dat nog ten tijde van Josaphat het leger, beter gezegd de landstorm, opgesteld werd naar de indeeling in stammen en hun onderafdeelingen.

Uit het feit, dat we in I Kron. ook een lijst vinden van de afstammelingen van Saul, tot in twaalf generaties, heeft A. van Selms in zijn scherpzinnigen commentaar op het Kroniekenboek afgeleid, dat het geslacht van Saul vermoedelijk in den regel de voorzitters opleverde van den oudstenraad van den stam Benjamin [7]). Ik betwijfel sterk de juistheid dezer veronderstelling. Van een dergelijken oudstenraad weten we immers niets af en we kunnen ons toch zeker niet den manken Meribba‘al, die ook op de lijst voorkomt (I Kron. 8 : 34), voorstellen als stamhoofd! Afgezien nog van de vraag, of het huis van David zulk een rivaleerend huis naast zich geduld zou hebben. Ik geloof veeleer, dat, zeker in den lateren tijd, de stammen geen hoofd of aanvoerder hadden. Na de ballingschap vinden we slechts hoofden van geslachten, terwijl het schijnt, dat een dezer geslachten, dat van Par‘ōš, het voornaamste was. Toch lezen we niet, dat het hoofd van Par‘ōš ook hoofd van Juda was; de Davididen schijnen eerder op dien titel aanspraak gemaakt te hebben en worden in de lijst ook eerder genoemd.

Wanneer men bedenkt, dat zelfs nu nog de bedoeïnenstammen vaak geen gemeenschappelijken sjeich hebben en er dikwijls pas een kiezen in tijd van oorlog of gevaar, terwijl dit gebruik ons ook bekend is uit het Oude Testament (denk aan Jephte!), dan zijn er geen voldoende bewijzen voor een afzonderlijke *stam*organisatie van de stammen Israëls in den lateren koningstijd. Het stamonderscheid bleef toch nog bewaard, maar langs indirecten

[7]) I Kronieken (*Tekst en Uitleg*; 1939), 127.

weg, door de tot iederen stam behoorende geslachten, de *mišpāḥôt*. Deze bleven voortbestaan, ze bleven, waar het kon, op eigen grondgebied wonen, ze bleven de herinnering bewaren aan den stam, waar ze altijd toe hadden behoord en ze waren trotsch op dezen stam. Zoo bleef de stam voortbestaan, niet door uiterlijke organisatie, maar door het voortbestaan van zijn onderdeelen.

Het Hebreeuwsche woord *mišpāḥāh* is in het bovenstaande vertaald door ʿgeslachtʾ. Men vertaalt het ook wel door clan, Sippe, gens, phratrie. De aan deze woorden beantwoordende begrippen hebben alle wel veel gemeen, maar dekken elkander niet volkomen. Het beste is daarom, het Hebreeuwsche woord te gebruiken. Men twist er over, waar het woord vandaan komt; de opvatting, dat het zou samenhangen met een werkwoord *šapaḥ*, dat ʿuitstortenʾ beteekent, in den zin van e f f u n d e r e s e m e n, heeft volgens Dhorme steun gekregen in een tekst van Ras Šamra, gedicht van Keret [8]).

Nu is in Israël dít merkwaardig. Elders, bv. in Griekenland en in de Arabische wereld, was of is een stam verdeeld in afdeelingen, deze weer in onderafdeelingen, enz., zoodat hij vaak op- heel ingewikkelde wijze is of was samengesteld. De onderafdeelingen hadden dikwijls elk een eigen (soort)-naam. De oude Arabieren kenden een onderverdeeling in zes trappen [9]). Bij de bedoeïnen van het land van Moab stelde Jaussen vast, dat ieder *qabileh* of stam verschillende *ašireh* [10]) telde, iedere *ašireh* een aantal *ḥamuleh* en deze weer verschillende *ahel* of kleine families; bij de bedoeïnen van den Negeb en het Sinaïtisch schiereiland worden deze termen door elkaar gebruikt, aldus Jaussen [11]). Ashkenazi wijst er op, dat in N. Palestina de *qabileh* en de *ašireh* geheel zijn verdwenen; een stam heeft daar soms maar één of verscheidene *ḥamuleh* en deze weer een aantal *eyleh*, de kleinste afdeelingen [12]). Maar dergelijke ʿstammenʾ zijn dan ook heel klein en tellen soms slechts enkele honderden mannen of niet veel meer. In Griekenland, voor zoover het ons althans bekend is, was van een uniforme indeeling eigenlijk weinig sprake. Meestal zegt men: de stam was verdeeld in φυλαί (de Doriërs b.v. in drie, de Joniërs in vier); iedere φυλή telde een aantal φρατρίαι; de φρατρία bestond uit γένη, ieder γένος uit οἶκοι. Zoowel de phratrie als het genos noemden zich naar hun stamvader en hadden een eigen cultus.

Toch valt het op, wanneer we een blik slaan in de stamlijsten zooals die ons bv. in de eerste hoofdstukken van Kronieken zijn overgeleverd, dat ook in Israël de stammen op ingewikkelde wijze konden zijn samengesteld. Dit lezen we bv. in 1 Kron. 2 van Juda. De drie oeroude hoofdafdeelingen van dezen stam waren Šela, Pereṣ en Zeraḥ. Ḥeṣron was weer een afdeeling van Pereṣ; Jeraḥmeʾel maakte deel uit van dit verband en had zelf weer vijf ʿzonenʾ: Rām, Būna, Oren, Oṣem, Aḥia, en zoo gaat het voort. Dit stelsel was natuurlijk te ingewikkeld om in al zijn gecompliceerdheid eenige practische beteekenis te hebben: in 1 Kron. 4 : 1 hooren we dan ook van v ij f ʿzonenʾ van Juda, met name Pereṣ, Ḥeṣron, Karmi, Ḥūr en Šobal. Volgens de andere lijsten was van deze vijf slechts Pereṣ een lijfelijke zoon van Juda, Ḥeṣron zijn zoon, Karmi een kleinzoon, terwijl Ḥūr tot de Kalebieten behoorde en Šobal van hem heet af te stammen. De laatste naam komt ook voor als naam van een in het Seïrbergland wonenden stam (Gen. 36 : 20). Toen dus het document, dat de auteur van Kron. voor 1 Kron. 4 : 1 heeft gebruikt, werd opgesteld, had de gebruikelijke en oeroude indeeling van Juda in drieën plaats gemaakt voor een in vijven.

Uit 1 Kron. 4 : 2 blijkt dat de groep Šobal weer onderafdeelingen had, die den naam van *mišpāḥôt* droegen, denzelfden naam dus, die in den pentateuch, speciaal in den priestercodex, aan de grootste onderafdeelingen der stammen wordt gegeven. Deze oude stamafdeelingen hadden derhalve haar beteekenis verloren om plaats te maken voor veel kleinere ʿgeslachtenʾ, d.w.z. uitgebreide families. Een merkwaardig voorbeeld van dit laatste vinden we in 1 Kron. 5; daar vinden we een register van Ruben en een van Gad. De vier oude hoofdafdeelingen van Ruben kent de auteur nog bij name; van één daarvan leidt hij den stamboom af van den *nāśī* of stamhoofd ten tijde van Tiglat-Pileser (in tegenstelling met de sedentaire stammen schijnen deze nomaden een stamhoofd gehad te hebben), maar wanneer hij de verschillende geslachten opsomt uit den tijd van Tiglat-Pileser, dan weet de auteur niet meer, hoe hij ze moet vastkoppelen aan de oude hoofdafdeelingen van den stam. Iets dergelijks is op te merken van het nomadische gedeelte van den stam Gad uit denzelfden tijd.

8) *La religion des Hébreux nomades* (1937), 267.

9) A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab* (1908), 114.

Men zie verder nog de uitvoerige studie van E. Bräunlich, *Beiträge zur Gesellschaftsordnung der arabischen Beduinenstämme*, Islamica 6 (1934), 68—111; 182—229, en de daarin aangehaalde literatuur.

10) Voor het gemak van den lezer haal ik de Arabische vormen in het enkelvoud aan.

11) a.w., 111, 112.

12) a.w., 38.

Er zijn ook aanwijzingen, die het m.i. waarschijnlijk doen zijn, dat reeds in den koningstijd het woord *mišpāḥāh* werd gebruikt om de familie in engeren zin aan te duiden. Naderhand was dit zonder twijfel het geval, want in de priesterlijke wetgeving wordt bv. gesproken over de *mišpāḥāh* van den *gēr*, d.w.z. de familie, het nageslacht, dat de *gēr* verwekt heeft (Lev. 25 : 45); het is naturlijk niet volkomen zeker, dat deze tekst van jongeren datum is, maar dit ligt om allerlei redenen toch wel voor de hand. In Jos. 6 : 23 heet het, dat Rahab werd gered met „haar vader, haar moeder, haar broers en al wat ze had en heel haar *mišpāḥāh*" (verbeterde tekst); volgens Recht. 1 : 25 vernietigden de Josefieten Bethel, maar spaarden een der inwoners en heel zijn *mišpāḥāh*. In beide gevallen is het onredelijk, aan een uitgebreid geslacht te denken; het ligt voor de hand, dat slechts de naaste familie gespaard bleef.

Het nomaden- of halfnomadenleven begunstigt het meest de voortdurende splitsing van een sociale groep in steeds nieuwe eenheden; bij een sedentair bestaan heeft elke groepeering neiging om plaatselijk te worden en blijven nog slechts de eenvoudige en fundamenteele sociale vormen over. Daarom lijkt het waarschijnlijk, dat heel het proces van voortdurende splitsingen, waarvan de eerste hoofdstukken van Kronieken getuigen, plaats heeft gehad vóór Israël goed en wel sedentair was. In den koningstijd was dit proces voor de meeste stammen voltrokken. Er leefden nog nomadische of halfnomadische Rubenieten, Gadieten, Simeonieten en waarschijnlijk resten van andere stammen in het land verspreid, maar voor het overige waren allen toch overgegaan tot een boeren- of stedelingenleven. Onder dezen bleef een groot aantal *mišpāḥôt* bestaan en ontstonden nieuwe, wier namen in de bekende lijsten van Esdras-Nehemias staan opgeteekend. Het is merkwaardig dat de namen dezer geslachten in Esdras-Nehemias bijna alle voor den eersten keer voorkomen, terwijl ook niet bekend is, op welke wijze zij moeten worden vastgeknoopt aan de bekende oude onderafdeelingen der stammen Juda en Benjamin. Verschillende dragen namen, die zeker eerst aan individuën hebben behoord, bv. Ḥizqia, Adoniqām, enz. De belangrijkste familie draagt echter den niet erg vleienden naam van Parʿōš, d.i. vloo; dezen naam zal zij wel gekregen hebben in den tijd, dat zij nog geen vaste woonplaats had. Men vergelijke wat Jaussen mededeelt over het ontstaan der namen van sommige bedoeïenenstammen [13]).

De meeste der genoemde geslachten zijn vermoedelijk in den koningstijd ontstaan, hetgeen voor een geslacht als Paḥat Moab (= gouverneur van Moab) blijkens den naam geheel zeker is. In dien tijd heeft dus onder de sedentaire Israëlieten een nivelleering van het geslachtenwezen plaats gehad: de ingewikkelde samenstelling en onderverdeeling der stammen en oergeslachten verdween om plaats te maken voor een reeks sociaal volkomen gelijkwaardige *mišpāḥôt*. Deze moeten vaak zeer omvangrijk zijn geweest, daar na de ballingschap soms 2000—3000 leden van één geslacht terugkeerden, terwijl andere leden van het geslacht in Babylonië achterbleven. Deze geslachten speelden natuurlijk een rol in de politiek, vooral achter de schermen. Zij hielden hun geslachtsregisters bij en de leden waren trotsch er toe te behooren. Zoo ze al geen adel vormden in den eigenlijken zin van het woord, hebben de leden zich in ieder geval toch beschouwd als Israëlieten 1ste klasse, om het zoo maar eens uit te drukken. Hoe groot het deel der bevolking was, dat er toe behoorde, is niet met zekerheid uit te maken, zelfs niet of ze een meerderheid of een minderheid vormden. Zeker vormden ze niet het heele Israël, hetgeen blijkt uit de afzonderlijke vermelding van een aantal stadbewoners in de genoemde lijsten van Esdras-Nehemias.

Iedere *mišpāḥāh* bestond uit een aantal families, *bêt-ʾābôt*, die de kleinste sociale

13) Bräunlich a.w., 107—110.

eenheid vormden, maar als zoodanig niet naar buiten schijnen te zijn opgetreden. De familie (twee of drie geslachten van een gezin) was de door de natuur gegeven sociale eenheid, die we bij alle volkeren aantreffen en die bij alle sedentaire en tevens patriarchaal geordende volkeren ongeveer dezelfde functie heeft. Hierover is dus bij de Israëlieten weinig bijzonders te vermelden.

Nijmegen J. van der Ploeg O. P.

OVERSPEL VOLGENS DEUTERONOMIUM 22 : 22 v.v.*

De bepalingen betreffende overspel in Deut. 22 : 22 vlg., de eenige uitvoerige voorschriften, die over dit delict in den Bijbel te vinden zijn [1]), behoeven nog een nadere verklaring. Het is weliswaar mogelijk, alle begrippen, die op de onderhavige plaats voorkomen, eenigszins te verklaren [2]), maar de elementen van het strafbare feit doen merkwaardig aan. Hierbij komt nog, dat zij moeilijk met elkaar in overeenstemming te brengen zijn in de twee verschillende gevallen, die genoemd worden.

Wij zullen eerst den tekst der bepalingen volgens de Statenvertaling weergeven, om daarna tot de verklaring over te gaan; Deut. 22 : 22.

> Wanneer een man gevonden zal worden liggende bij eens mans getrouwde vrouw, zoo zullen zij ook beiden sterven, de man die bij de vrouw gelegen heeft, en de vrouw; zoo zult gij het booze uit Israël wegdoen.

Hier wordt bepaald, dat onder de genoemde omstandigheden iedere man, getrouwd zoowel als ongetrouwd, alsmede de vrouw ter dood zullen worden gebracht. De doodstraf werd hier door steeniging voltrokken (Deut. 22 : 24; Ez. 16 : 40; vgl. tevens Joh. 8 : 5). Hoewel deze bepaling op het eerste gezicht ondubbelzinnig schijnt, toch rijzen er moeilijkheden, zoodra wij de voorschriften, die in den tekst van Deut. volgen, aan een beschouwing onderwerpen. Wij laten wederom eerst den tekst volgen; Deut. 22 : 23—27.

> (23) Wanneer er eene jonge dochter zal zijn, die eene maagd is, ondertrouwd aan eenen man, en een man haar in de stad zal gevonden en bij haar gelegen hebben,
>
> (24) zoo zult gij ze beiden uitbrengen tot de poort dier stad, en zult ze met steenen steenigen dat zij sterven: de jonge dochter ter oorzake dat zij niet geroepen heeft in de stad en den man ter oorzake dat hij zijns naasten vrouw vernederd heeft: zoo zult gij het booze uit het midden van U wegdoen.
>
> (25) En indien een man eene ondertrouwde jonge dochter in het veld gevonden en de man [haar verkracht en] bij haar gelegen zal hebben, zoo zal de man die bij haar gelegen heeft alléén sterven;
>
> (26) maar de jonge dochter zult gij niets doen, de jonge dochter heeft geen zonde des doods; want gelijk of een man tegen zijnen naaste opstond en sloeg hem dood aan het leven, alzóó is deze zaak;
>
> (27) want hij heeft ze in het veld gevonden; de ondertrouwde jonge dochter riep, en daar was niemand die haar verloste.

Deze bepalingen slaan op het geval, dat een man gemeenschap heeft met een ondertrouwde vrouw. Hierbij dient terstond aangeteekend, dat de handeling van den ondertrouw een geheel ander karakter heeft dan bij ons. Deze is niet het begin van een ambtelijke handeling, de huwelijksvoltrekking, maar bestaat, zonder dat de overheid op eenigerlei wijze medewerkt, uit het overhandigen van den ‘bruidprijs’ (*mohar*) aan den vader of voogd van

* Ik ben veel dank verschuldigd aan Prof. J. M. van Bemmelen voor de opmerkingen, welke hij n.a.v. de lectuur der drukproef heeft gemaakt.

[1]) Vgl. behalve het verbod van overspel, genoemd in de Tien Geboden, (Ex. 20 : 14; Deut. 5 : 18) Lev. 20 : 10: „Als iemand overspel bedrijft met de vrouw van zijn naaste, dan zullen zij, èn de overspeler èn de overspeelster ter dood gebracht worden". [2]) Ik hoop, dit bij een andere gelegenheid aan te toonen.

het meisje [3]). Vanaf dit oogenblik wordt de verloofde als getrouwde vrouw beschouwd [4]) (b.v. 2 Sam. 3 : 14 [5])), zooals ook in de bovengenoemde bepalingen het meisje „zijns naasten vrouw" genoemd wordt. Wanneer dus iemand met een dergelijke vrouw, waarop de man aanspraak kan maken, gemeenschap heeft, dan wordt er verschil gemaakt, of dit binnen of buiten de stad is geschied. In het eerste geval (vs. 23, 24) wordt verondersteld, dat het meisje geen tegenstand heeft geboden, d.w.z. niet om hulp heeft geroepen. Het gevolg is, dat zoowel de man alsook het meisje ter dood moeten worden gebracht. De volgende bepalingen d.e.t. die van gemeenschap in het open veld spreken (vs. 25—27), vooronderstellen, dat de vrouw wèl om hulp heeft geroepen. In dat geval heeft alleen de man den dood verdiend [6]). Het behoeft ons niet te verbazen, dat een wetgever in de oudheid zoo kategorisch schematisch denkt, d.w.z. dat hij niet let op het werkelijke, concrete gedrag van de betrokkenen, *in casu* van de vrouw, maar dat hij onder bepaalde, objectief gegeven omstandigheden een bepaald gedrag als gegeven aanneemt. Weliswaar staat ons geen ander voorbeeld uit het Bijbelsche recht voor den geest, waaruit een dergelijke houding blijkt.

De Hethietische wetten uit de laatste eeuwen van het tweede millennium v. C. kennen echter in een nog nader te bespreken voorschrift (tablet II § 83) een soortgelijk verschil: bij overspel in het gebergte wordt alleen de man gedood, bij overspel in een huis zoowel de man als de vrouw [7]). Ook de Midden-Assyrische fragmenten van wetten [8]), die ongeveer uit denzelfden tijd zijn, en die, wat den cultureelen grondslag betreft, dicht bij het Oud-Israëlietische recht staan, bevatten een bepaling, die ten volle onze aandacht verdient. Ook hier betreft het weer één van de bepalingen op het overspel. Immers, de oorspronkelijke § 14 van tablet A (col. II r. 30 vlg. [9])) luidt:

> Gesteld, dat iemand met een andermans vrouw gemeenschap heeft gehad, hetzij in een herberg, hetzij op den openbaren weg, dan is hij vrij; de man (d.i. de echtgenoot) kan het tegenover zijn vrouw bewijzen en naar goeddunken met haar handelen.

Ook hier zien wij, dat de wetgever op het standpunt staat, dat onder de gegeven objectieve omstandigheden (gemeenschap met een vrouw in een herberg of op den openbaren weg) niet gelet wordt op de subjectieve bedoeling van den man, dus niet op het feit, of hij wist, dat de vrouw gehuwd was. Er wordt altijd aangenomen, dat hij te goeder trouw was en dus straffeloos is, terwijl alleen de vrouw de straf voor overspel ondergaat.

Hoewel het niet te ontkennen valt, dat er een verschil is (in het geval in den Bijbel wordt een bepaalde handeling, in dat in de Assyrische wet een bepaalde gezindheid voorondersteld), toch komen beide voorschriften hierin overeen, dat een objectief criterium voldoende is en er geen acht wordt geslagen op de omstandigheden van het bijzondere geval.

[3]) Het is daarom minder juist, in deze bepalingen van een verloofd meisje te spreken, temeer, omdat in geen van de ons bekende Oud-Oostersche rechtsstelsels een verloving als rechtshandeling bekend is. Vgl. M. David, *Vorm en wezen van de huwelijkssluiting naar de Oud-Oostersche rechtsopvatting,* Leiden 1934 blz. 10.

[4]) Zij het ook niet als בעלת בעל (zoo vs. 22), als ‘onder maritale macht staande’ (Overeenkomstig de Statenvertaling hebben wij de woorden weergegeven door ‘eens mans getrouwde vrouw’).

[5]) „Ook zond David boden tot Isboseth, den zoon Sauls, zeggende: Geef mij mijn huisvrouw Michal, die ik mij met honderd voorhuiden der Filistijnen ondertrouwd heb."

[6]) De wetgever loopt vooruit op zijn conclusie van vs 27, nl. dat de vrouw om hulp zou hebben geroepen, als hij reeds bij de delictsomschrijving ervan spreekt, dat de man de vrouw verkracht heeft. Bovendien zou, als dit voorondersteld wordt, een nieuw element van het strafbare feit ten opzichte van het voorafgaande delict worden toegevoegd, zoodat men niet meer zou kunnen spreken van een tegenstelling met het voorgaande, nl. gemeenschap binnen de stad. Hierdoor wordt het waarschijnlijk, dat de verwijzing naar de verkrachting een glosse is. Wij hebben daarom de betreffende woorden tusschen haakjes geplaatst.

[7]) Daar het rijk der Hethieten in het gebergte was gelegen, zal ‘in het gebergte’ ongeveer overeenkomen met ‘buiten de stad’, terwijl ‘in het huis’ identiek zal zijn met ‘in de stad’.

[8]) Vgl. het laatst hierover: M. David, *Symbolae Koschaker* (Studia et Documenta ad iura Orientis antiqui pertinentia II) Leiden 1939, blz. 121 vlg.

[9]) Hierbij volgen wij het resultaat van de onderzoekingen van P. Koschaker, *Quellenkritische Untersuchungen zu den „Altassyrischen Gesetzen"*, Leipzig 1921 blz. 31 vlg; vgl. ook San Nicolò, *Reallexikon der Assyriologie* II blz. 301. afwijkend echter: Driver-Miles, *The Assyrian Laws*, Oxford 1935, blz. 42 vlg.

In elk geval moeten de bepalingen van Deut. 22 : 23—27 in bovenbedoelden zin worden opgevat. Tegelijk echter komt hierbij een groote moeilijkheid naar voren. Wanneer namelijk blijkt, dat het principe van het objectieve criterium geldt voor den geslachtelijken omgang met een ondertrouwde vrouw, dan moeten wij onder oogen zien, waarom hetzelfde niet ook toepasselijk is op de geslachtsgemeenschap met een getrouwde vrouw, temeer nog, omdat een ondertrouwde vrouw in hoofdzaak in dezelfde juridische positie verkeert als de getrouwde. Met andere woorden: waarom wordt bij een getrouwde vrouw, waarover in Deut. 22 : 22 gesproken wordt, geen rekening gehouden met de mogelijkheid van verkrachting, maar zonder uitzondering bepaald, dat zoowel de man als de vrouw moeten worden terechtgesteld?

Bij een eerste beschouwing zal men geneigd zijn, dit in verband te brengen met de positie van de getrouwde vrouw; men zou kunnen vermoeden, dat zij beperkt was in haar bewegingsvrijheid en zich niet zonder meer naar buiten kon begeven. In den Bijbel valt echter niets van dien aard te onderkennen [10]). Bovendien moet nog op het volgende gelet worden: de Codex Hammurabi, het bekende Oud-Babylonische wetboek uit de eerste helft van het 2de millennium v. C. maakt evenals de Bijbel een verschil tusschen getrouwde en ondertrouwde vrouwen en bevat voorts een bepaling, die ongeveer overeenkomt met Deut. 22 : 22. Immers, in § 129 vinden wij:

> Als de echtgenoote van een burger gegrepen wordt bij het samenzijn met een anderen man, dan zal men (beiden) binden en in het water werpen. Als de echtgenoot der vrouw haar het leven wil schenken, dan zal ook de koning zijn knecht (d.i. den betrokken man) het leven schenken.

In § 130 wordt dan de verkrachting van een ondertrouwde vrouw besproken, waarbij bepaald wordt, dat de man alleen wordt gedood, terwijl de vrouw vrijuit zal gaan.

Dezelfde vraag, die zich opdringt bij de lezing van de bepalingen omtrent overspel in Deuteronomium, kan dus ook gesteld worden voor den C(odex) H(ammurabi): hoe valt het te verklaren, dat de bepalingen op overspel met een getrouwde vrouw zoo algemeen gehouden zijn, zoo zelfs, dat er geen uitzondering gemaakt wordt voor het geval, dat zij verkracht is? Want, evenmin als bij de Israëlieten, wijst bij de Babyloniërs iets op een samenhang met een beperking van bewegingsvrijheid der getrouwde vrouw. Derhalve moet voor de regeling van Deut. 22 : 22 en § 129 C. H. een ander punt beslissend zijn geweest [11]). De tekst der beide bepalingen wijst inderdaad in een dergelijke richting. Als het Bijbelsche voorschrift begint met de woorden: „wanneer een man gevonden zal worden, liggende bij eens mans getrouwde vrouw", dan wijst dit erop, dat de vrouw met den man op heeterdaad is betrapt. Wil men een overeenkomstige bepaling, dan lette men op Ex. 22 : 1 (2) [12]). Hetzelfde geldt nu ook voor § 129 C.H., als er gezegd wordt: „Als de echtgenoote van een burger gegrepen wordt bij het samenzijn met en anderen man". Het element van de betrapping op heeterdaad zal dus beslissend geweest zijn voor de formuleering der bepalingen. Dat dit inderdaad het geval heeft kunnen zijn, zullen wij historisch moeten verklaren. Oorspronkelijk zal er rekening mee gehouden zijn, dat de betrapping van de overspelige vrouw en den man door den echtgenoot zal geschieden. Wat ligt er nu voor den primitief denkenden mensch meer voor de hand, dan beiden te dooden? Wij gelooven, dat dit de oorspronkelijke vorm van beide bepalingen is geweest. Zij hielden waarschijnlijk in, dat de man het op heeterdaad betrapte overspel plegende paar mocht dooden, resp. straffeloos zou zijn, indien hij dit deed. Deze oorspronkelijke versie vinden wij tenminste nog in § 83 van het 2de tablet der Hethietische wetten van pl.m. 1300 v. C. [13]).

[10]) Vgl. ook M. Löhr, *Die Stellung des Weibes zu Jahwe-Religion und -Kult,* Leipzig 1908, blz. 36 vlg.

[11]) Uit de bewoordingen der teksten blijkt niet, dat dit daaraan zou liggen, dat het overspel in het huis van den bedrogen echtgenoot begaan werd, zooals A. F. Puukko, *Studia Orientalia* I, Helsingfors 1935, blz. 148, aanneemt. Evenmin achten wij het waarschijnlijk, dat de bepalingen een uitvloeisel zijn van een ervaringsregel, dat een getrouwde vrouw niet wordt verkracht. Want soms is hiervan in het oude Testament wel degelijk sprake (bv. Thr. 5 : 11; Ri. 20 : 5). Bovendien zou dit niet de merkwaardige formuleering vereischen, waarop wij in den tekst de aandacht vestigen.

> Als een man een vrouw in het gebergte aanvalt, dan is het (slechts) een wandaad van den man en moet hij sterven; als hij haar echter in huis aanvalt, dan heeft (ook) de vrouw misdaan, (ook) de vrouw moet dan sterven. Als de man — d.i. de echtgenoot der overspelige vrouw — hen beiden betrapt en doodt, dan (vindt er) geen strafvervolging tegen hem (plaats).

Pas in een later stadium der ontwikkeling heeft men ernaar gestreefd, een dergelijke persoonlijke strafvoltrekking door den echtgenoot uit te sluiten en te vervangen door een publiekrechtelijk strafvonnis. Een zeer leerrijk voorbeeld van een dergelijken overgang vindt men in § 15 van het Midden-Assyrische Wetboek [14]), dat als volgt begint:

> Ingeval een man bij zijn echtgenoote een man betrapt en men hem herkend heeft en zijn schuld heeft vastgesteld, dan zal men beiden dooden; een schuld voor hem bestaat er niet.

Dat de laatste passage: „een schuld voor hem — d.i. den bedrogen echtgenoot — bestaat er niet", feitelijk volstrekt niet ter zake doende is, omdat er van een publiekrechtelijk strafvonnis sprake is, werd reeds herhaaldelijk en van vele kanten geconstateerd. Terecht concludeert P. Koschaker [15]) uit deze formuleering, dat de man in Assyrië vroeger gerechtigd moet zijn geweest, het bij overspel betrapte paar te dooden. De oorspronkelijke formuleering moet dus geweest zijn:

> Ingeval een man bij zijn echtgenoote een man betrapt en hen beiden doodt, dan bestaat er voor hem geen schuld.

Een latere bewerker van deze bepaling heeft, door interpolatie van de woorden: „en men hem herkend heeft en zijn schuld heeft vastgesteld", een publiekrechtelijk strafvonnis gelast. Bij deze interpolatie kreeg het oorspronkelijke „en hen beiden doodt" de vorm: „dan zal men beiden dooden". Hoewel uit den C.H. deze ontwikkeling voor Babylonië niet zoo duidelijk valt af te leiden, wijst toch in deze richting, dat in de formuleering van § 129 het gratierecht van den echtgenoot is blijven staan [16]). Dienovereenkomstig zal ook het ontbreken van een onderscheiding tusschen overspel met toestemming van de vrouw en overspel door verkrachting in Deut. 22 : 22 zijn oorzaak in het volgende vinden: oorspronkelijk kwam den man, die zijn vrouw op heeterdaad bij overspel betrapte, het recht tot dooden toe, zonder dat er rekening werd gehouden met de omstandigheden van het bijzondere geval. Deze veronderstelling wint nog aan waarschijnlijkheid, omdat er bij de Israëlieten nauwelijks sprake was van een publiekrechtelijk strafrecht; het recht tot straffen kwam toe aan de benadeelde families of aan andere groepen [17]).

Het zijn dus twee principes, die invloed uitoefenden op de bepalingen aangaande overspel in Deut. 22 : 22 vlg. Bij de getrouwde vrouw was volgens vs. 22 het principe van de betrapping op heeterdaad beslissend; het tegengestelde geval, nl. dat het overspel b.v. alleen door getuigen bewezen kan worden, wordt niet geregeld. De bestraffing van overspel met een ondertrouwde vrouw geschiedde echter geheel naar gelang van de objectieve formeele omstandigheden van het geval, nl. al naar gelang het overspel binnen of buiten de

[12]) „Wanneer een dief bij het inbreken betrapt en doodgeslagen wordt", enz.

[13]) Wij citeeren volgens de bewerking van J. Friedrich en H. Zimmern, *Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von Boghazköi* (= AO 23, 2; Leipzig 1922); bij F. Hrozný, *Code hittite provenant de l'Asie Mineure,* Paris 1922, is dit § 197. Voor verdere lit. over deze wetten b.v. L. Delaporte, *Les Hittites,* Paris 1936, blz. 354 vlg.

[14]) Welk geval behandeld wordt in § 84 van het 2de tablet der Hethietische wetten, in de wet volgend op de in den tekst geciteerde § 83, is mij niet duidelijk. Wij lezen daar: „Als hij hen (beiden) echter naar de poort van het paleis brengt en zegt: mijn vrouw moge niet sterven, en hij zijn vrouw (aldus) laat leven, dan moet hij ook den man, die bij het overspel betrokken was, laten leven," enz. Misschien gaat de wet hier ervan uit, dat de schuldigen niet op heeterdaad betrapt zijn.

[15]) *Quellenkritische Untersuchungen zu den* „Altassyrischen Gesetzen", Leipzig 1921, blz. 39 vlg.; vgl. ook: San Nicolò, *Reallexikon der Assyriologie,* Berlin 1938, II blz. 300.

[16]) San Nicolò, t.a.p. blz. 299 wil dit echter in verband brengen met het privaatrechtelijk karakter van het overspel-delict. O.i. wijst echter de uitdrukkelijke toekenning van het gratierecht erop, dat het overspel als een publiekrechtelijk delict beschouwd wordt.

[17]) Hierover M. David: *De Codex Hammurabi en zijn verhouding tot de wetsbepalingen in Exodus,* Tijdschr. v. Rechtsgesch., 17, 1940, blz. 17 vlg.

stad had plaatsgevonden. Dat deze beide principes naast elkaar van kracht waren, is vermoedelijk een gevolg van de werkwijze van den wetgever van Deuteronomium, die naast nieuwe rechtsregels ook gebruik heeft gemaakt van oudere, afkomstig van verschillende andere periodes en stelsels.

Uit onze uiteenzettingen blijkt, dat volgens de Bijbelsche opvatting alleen de geslachtelijke gemeenschap tusschen een man en een getrouwde of ondertrouwde vrouw als overspel wordt aangemerkt en niet de gemeenschap van een getrouwden man met een ongetrouwde vrouw. Dit verschijnsel, dat ook in andere Semietische rechtsstelsels voorkomt, heeft men willen verklaren, door aan het overspel een karakter toe te kennen, dat ons vreemd aandoet. Het overspel zou namelijk geen vergrijp tegen de moraal, maar wel tegen het eigendomsrecht van den man zijn [18]). Dit zou er dan toe moeten leiden, dat wel de man aan de vrouw, maar niet de vrouw aan den man het overspel kon verwijten. Tegen deze verklaring moeten wij echter, voorzooverre het het Israëlietische recht betreft, bezwaar maken. Immers, uit de woorden der Profeten blijkt voldoende, dat het delict van overspel als een zonde tegenover God, dus als een misdrijf tegen de religieuze moraal beschouwd wordt, waarvoor rekenschap aan God verschuldigd is [19]). De aanleiding van de Bijbelsche voorschriften, die zoo merkwaardig aandoen, moet dus een andere zijn. Wij zijn geneigd, het daarmede in verband te brengen, dat bij de Israëlieten, evenals bij de andere Semietische volkeren, niet uitsluitend de monogame huwelijksvorm voorkwam. Dit moest ertoe leiden, dat men tegen den geslachtelijken omgang van een getrouwden man met een ongetrouwde vrouw evenmin bezwaar kon maken als tegen een tweede huwelijk van dienzelfden man.

Leiden, November 1941. M. DAVID

PEDERSEN'S *ISRAEL*

Johs. PEDERSEN: *Israel, its life and culture* I-II, 1926; III-IV, 1940. Uitg. Humphrey Milford, London en Povl Branner, Copenhagen, 578 en 788 blz.

Men mag dit werk, waaraan zooveel jaren is gewerkt, zeker wel het levenswerk van Pedersen noemen. Het eerste deel van dit boek is algemeen bekend; dat wij een bespreking van het boek geven, is omdat sinds de tijd, dat het laatste Jaarbericht van Ex Oriente Lux verscheen, het tweede groote deel van de Engelsche uitgave van het boek is uitgekomen, zoodat het werk nu in een ons bekende taal compleet voor ons ligt. Is het eerste deel in hoofdzaak een psychologie van Israël, het tweede zou men kunnen noemen een godsdienstgeschiedenis van Israël op de psychologische basis, die in het eerste deel werd gelegd. Het zal niet verbazen, dat dezelfde onderwerpen in beide deelen voorkomen en de schrijver nogal eens recapituleert. Hij wordt niet moede zijn gezichtspunt telkens opnieuw uit te werken in verband met nieuwe momenten, die zich in Israëls godsdienst voordoen.

Het is niet gemakkelijk een overzicht over de inhoud van het boek te krijgen daar verschillende onderwerpen onder verschillend aspect meermalen worden behandeld. Gelukkig zijn twee registers opgenomen: een register van zaken en van Hebreeuwsche woorden. Een derde van behandelde bijbelplaatsen zou niet ongewenscht zijn, maar ontbreekt.

Het heele werk bestaat uit vier hoofddeelen: Na een schets van het familieleven wordt als eerste hoofddeel geboden een psychologie, vervolgens als tweede deel een beschouwing over het gemeenschapsleven en de daarin heerschende wetten; in deel III en IV volgt de behandeling van de machten en figuren, die bewaarders zijn van het heilige (oorlog,

[18]) Zoo ongeveer Driver-Miles, *The Assyrian laws,* blz. 37 vlg.

[19]) Vgl. b.v. Jer. 7 : 9 v.v.: „Zult gij stelen, doodslaan en overspel bedrijven, en valschelijk zweren, en Baäl rooken en andere goden nawandelen, die gij niet kent? En dan komen en staan voor mijn aangezicht in dit huis", enz.; of Jer. 23 : 14: „Maar in de profeten van Jeruzalem zie Ik afschuwelijkheid; zij bedrijven overspel, en gaan om met valschheid, en sterken de handen der boosdoeners, opdat zij zich niet bekeeren, een iegelijk van zijne boosheid: zij allen zijn Mij als Sodom en hare inwoners als Gomorra".

koning, profeet, priester, heilige plaatsen); en tenslotte wordt besproken, hoe het heilige hersteld en gehandhaafd wordt (offer, feesten, cultus, de strijd tegen de vreemde cultusvormen). Feitelijk is het laatste boek een godsdienst van Israël geworden, waarin op psychologisch-sociologische wijze de ontwikkeling van Israëls religie wordt nagegaan.

Het volkomen nieuwe van dit boek is zijn psychologische, liever zijn sociale-psychologische opzet. De schrijver heeft de poging gedaan om in te dringen in de geest van Israël, zich in te leven in de psyche van den Israëliet en van daaruit de verhalen van het O.T. te lezen. Een nauwkeurig onderzoek van de voornaamste begrippen moet daarom telkens voorafgaan aan de eigenlijke teekening van het godsdienstig leven. Natuurlijk is het O.T. de hoofdbron voor de kennis van dit Israëlietische denken en gevoelsleven. Slechts enkele malen haalt de schrijver elementen aan uit de voorstellingswereld der andere Semietische volkeren, de Phoenicische en Babylonisch-Assyrische cultuurkring, en vooral uit de Arabische wereld. In het leven van de Bedoeïnen ziet hij vaak parallelen, evenals in de Islamische wereld. Hij is echter voorzichtig in het gebruik van dit vergelijkingsmateriaal en bouwt in hoofdzaak zijn voorstelling van zaken op, uit wat hij in het O.T. vindt.

Het O.T. behandelt hij als bron van zijn studie, die als hoofdthema heeft, de levensbeschouwing van Israël, anders dan men gewoon is te doen. Hij ziet meestal af van de scheiding van bronnen en tracht ze niet te splitsen naar verschillende perioden, en wel om twee redenen: omdat hij deze historische scheiding onnoodig en omdat hij ze onmogelijk acht. Op blz. 26 (I—II) zegt hij: The fundamental psychological conception of the Israelites is the same throughout their history until their meeting with Hellenistic culture. In this respect Israel may therefore be described as a unity. Wel erkent hij, dat de in het O.T. overgeleverde geschriften behooren tot de laatste periode van Israëls ontwikkeling en ver van het leven van Oud-Israël verwijderd zijn. Samuel, Koningen, Job, de profetische geschriften en vele psalmen behooren tot het oudste en primaire belangrijke materiaal. Over de Pentateuch heeft hij een afwijkend oordeel van dat der meeste kritische geleerden. In het eerste deel (blz. 27) geeft hij nog een zekere ordening van de stof van de Pentateuch, zooals ze in de kritische school is opgemaakt, Priester-Codex, Deuteronomium en Jahwist-Elohist; maar een scheiding van Jahwist en Elohist als aparte bronnen ontkent hij; ook acht hij het onwaarschnijlijk, dat J.-E. uit een oudere periode dan de andere werken is, maar het is uit oude buiten-Jeruzalemsche kringen ontstaan (I—II blz. 27; III—IV blz. 727). Hij ontkent zeer nadrukkelijk op de laatstgenoemde plaats, dat er een scheiding aan te brengen zou zijn in de verhalende stof van de Pentateuch, waardoor er aparte oudere werken kunnen worden gereconstrueerd. Het schijnt, dat Pedersen in dit opzicht in zijn meening is versterkt in de loop der jaren, dat hij deze studies schreef; men leze in deel I—II blz. 19 zijn erkenning van de vermenging van een J.-E.-bron met die van een P.C.-bron in Num. 16 naast wat hij zegt in deel III—IV blz. 694 v., nl. dat er geen aparte geschiedenis van Dathan en Abiram is geweest.

Praktisch beteekent dit, dat voor Pedersen de Pentateuch als geheel jong is, al erkent hij dat er vele oude stukken, vooral van wetgevende aard, in staan; de constitueerende hoofddeelen zijn als litteraire stof na-exilisch. Dit mogen velen wel bedenken, die misschien geneigd zijn te juichen bij de afbraak door Pedersen van het kritisch gebouw, dat de historisch kritische school had opgezet, althans bezig is op te zetten. Feitelijk berust Pedersens opvatting blijkens verschillende opmerkingen, vooral op laatst genoemde blz. van III—IV, meer op een ontkenning van de mogelijkheid tot scheiding-aanbrengen, dan op de ontkenning, dat er bronnen zijn. Er blijft evenwel iets vaags in zijn behandeling der stukken, zoolang Pedersen niet een breedvoeriger uiteenzetting van zijn opvatting over het ontstaan van de Pentateuch geeft. In de Samuelverhalen ziet Pedersen bv. zeer sterk verschillende lagen van de vertelling boven elkaar; er schijnt hier wel eenige incongruentie te liggen in de methode van het boek.

Door de volkomen nieuwe sociaal-psychologische wijze van benadering der verhalen van het O.T. weet Pedersen vaak een verrassend licht te werpen op bepaalde stukken. Zijn werk doet telkens denken aan de *Religionssoziologie* III van Max Weber, maar is verder

eenig in zijn soort. Dat het de litterair-critische opvatting overbodig maakt, zooals men geneigd is te denken bij eerste aanraking, is niet waar. Dat de litterair-critische ontleding der O.T.-ische verhalen vaak op een dwaalspoor bracht door onwezenlijke tegenstellingen te scheppen in het denken van Israël, laat Pedersen duidelijk zien, bv. in zijn behandeling van de twee scheppingsverhalen van de mensch in Gen. 1 (P.C.) en Gen. 2 (J.E.); het verschil in beschrijving is niet terug te voeren op verschillende opvattingen over man en vrouw in Israël, die tot verschillende tijdperken zijn terug te brengen, maar is te reduceeren tot het verschil in bedoeling van de beide verhalen (I—II blz. 61 v.).

Ook in zijn godsdiensthistorische resultaten brengt Pedersen veel nieuwe gezichtspunten, die tegenover een oude godsdiensthistorische school waarde hebben. Bv. de groote profeten zijn niet de nieuwe scheppers van Israëls religie, zij grijpen juist op het oude terug. Ik ben het niet eens met Pedersens qualificatie van deze figuren als reactionnairen, maar wil er toch wel op wijzen, dat dit gezichtspunt een breuk beteekent met opvattingen, die nog niet lang geleden als gemeengoed van de O.T.-ische wetenschappelijke wereld werden beschouwd. Vaak is de kijk van Pedersen, ook in kwesties die hij terloops behandelt, verrassend raak, vgl. b.v. zijn overwegingen in zake de Sabbath (III—IV, blz. 426; 787 v.).

Allerlei historische vragen blijven bij deze psychologische behandeling in het duister. Over de figuur van Mozes als historische verschijning wordt eigenlijk geheel niet gesproken, evenmin over zijn werk en zijn tijd. Het eenige wat Pedersen er over loslaat, zegt hij in zijn belangrijke beschouwingen over het Paaschfeest (III—IV, blz. 401), nl. dat de verbinding van het oude Pesach-feest met de uittocht uit Egypte de veronderstelling wettigt, „that this connection as recounted in the legend, was due to some historical coincidence, but as to this we can form no independant conjecture".

Anderzijds worden vele figuren in een nieuw licht gezien en breedvoerig behandeld naar hun psychologische structuur en religieuze beteekenis. Niet het minst is dit het geval bij de groote figuur van David. Dat met hem een soort van nieuw begin van Israëls godsdienst is gegeven, kan ik Pedersen niet toestemmen, en dat zijn kijk op David eenzijdig is, lijkt mij een groot bezwaar, maar dat Pedersen voor hem een belangrijke plaats opgeëischt heeft in Israëls godsdienst — is een groote verdienste.

Pedersen tracht het heele leven en de heele cultuur (een woord, dat niet alleen het sociale leven en de wereld- en levensbeschouwing omvat, maar ook de heele religie insluit bij dezen schrijver) van Israël te zien als een ontwikkeling uit een bepaalde sociaal-psychologische grondvorm. Deze structuur heeft hij op grond van de verhalen vastgesteld in het eerste deel van zijn werk; en deze blijkt verwant te zijn aan het type van de Zuid-Semietische (Arabische) Bedoeïnenwereld. Er is een sociale gemeenschap, waartoe niet alleen de levenden maar ook de dooden en vooral de goddelijke wereld behooren. Vanuit deze gemeenschap wordt de heele ontwikkeling gezien. Het intreden van deze woestijngemeenschap in de Kanaänitische cultuurwereld, waardoor een Kanaäniseering van Israël dreigt en gedeeltelijk een feit wordt, is een van de belangrijkste momenten, die de ontwikkeling beïnvloedt. Tegenover de Kanaäniseering ontstaat een reactie, zoodat er een tegenstelling komt in de Israëlietische wereld; eenerzijds strijdt men om het behoud van het eigen Israëlietisch cultureel en geestelijk bezit, anderzijds zoekt men zooveel mogelijk toenadering. Het heele cultureele en godsdienstige leven wordt verklaard van uit deze sociaal-historische ontwikkeling. De religie is van oudsher een onderdeel van de sociale levensbeschouwing van het volk. De goddelijke wereld behoort tot de eene en ondeelbare sociale gemeenschap; de leden van de Israëlietische gemeenschap zijn vanzelf verbonden met hun God (goden, godheid), die door zijn *beracha* (zegenkracht) het leven des volks onderhoudt en vernieuwt; men treedt door offers e.a. middelen telkens in Zijn gemeenschap in. Jahweh is een beheerschend moment in het gemeenschapsleven; de bondsgedachte is een natuurlijk gegeven in Israëls verhouding tot zijn Godheid. Het godsdienstig leven wordt tot een sociaal phenomeen; de sociale verhoudingen beheerschen het godsdienstig leven en denken volkomen. Zoo kan zelfs het gebod van de liefde tot den naaste als tot zichzelf (Lv. 19 : 18) worden beschouwd als „een directe uitdrukking van het karakter van de ziel en het organisme van familie en volk. ...Het beteekent dat de individu handelt voor het geheel en het geheel voor de individu, en dit is geen abstracte of onnatuurlijke eisch, maar alleen het wezen van het normale leven. Hij die de wet van de liefde houdt, toont dat zijn ziel gezond is". De wet van de liefde is dus hier een natuurlijk gegeven, volkomen rationeel voortgekomen uit de structuur van het Israëlietische sociale gevoelen en totalitaire levensopvatting. Nadrukkelijk zegt Pedersen er nog bij, dat we hier niet te doen hebben met een dogmatische uitvinding. Deze sociaal-psychologische beschouwing van Pedersen is in vele opzichten schitterend, zoolang hij de phenomena van het cultureele leven *beschrijft,* maar hij tracht ook het heele leven van Israël en de heele religie vanuit deze sociale levensbeschouwing te *verklaren* en daarmee doet hij te kort aan het Israëlietisch godsdienstig leven. Allerlei momenten van de profetische prediking worden beschouwd als Israëlietisch gemeengoed. Bv. de profetische prediking van Jesaja en Micha (blz. 90—92) wordt als Israëlietisch zonder meer gekenmerkt; wanneer Jesaja en Micha den koning van het Godsrijk teekenen, ziet Pedersen daarin in hoofdzaak een psychische reactie van Israël, dat zich een ideaal-koning schiep, toen het in werkelijkheid zulke onbeduidende koningen kende, al wil hij ook een zuiver religieus element er in erkennen.

In dit verband keeren wij terug tot de formuleering, dat de latere profeten zouden te qualificeeren zijn als reactionnaire figuren. Pedersen komt herhaalde malen op dit punt terug. Hij onderscheidt twee typen profeten, een vroege extatisch, en een later reactionnair type. De extatische profeten konden door hun oefeningen de geest van God a.h.w. dwingen in hen te komen en daardoor het volk deelgenoot maken van de geesteskracht van God; de goddelijke geest was zelfs inhaerent in hen. Hij zegt van hen, dat wanneer de goddelijke geest in hen kwam, het ik van den profeet verdween (III—IV, blz. 108); elders (III—IV, blz. 494) gaat hij niet zoover en zegt, dat de wereld voor den profeet niet verdwijnt en maakt hij onderscheid tusschen de ervaring van den profeet en den mysticus. Daartegenover ontstond een later type profeten, dat veel meer als predikers optrad en het volk wilde terugbrengen tot de oude gewoonten. De eene groep profeten waren godsmannen, de andere verkondigers van de voorvaderlijke gewoonten. In hoever deze tegenstelling zoo opgaat, is moeilijk te zeggen; het lijkt niet juist om het type van reactionnaire profeten te laten beginnen met Elia. Tegen de kwalificatie reactionnair willen wij hier vooral bezwaar inbrengen. Dat deze typeering gekozen is, hangt samen met de heele beschouwing van het boek van Pedersen. Hij gaat uit van een bepaalde sociale-geestelijke structuur van het volksleven en stelt dat voor als oorspronkelijk Israëlietisch. Wanneer deze Israëlietische psyche te veel vervuld wordt van Kanaänietische elementen, ontstaat de reactie vanuit de oude Israëlietische geest. De woestijn-idealen keeren — al is het in gematigde vorm — terug.

Waar wij vooral bezwaar tegen willen maken, is dat op deze wijze het zuivere persoonlijk religieuze leven der profeten te weinig tot zijn recht komt. Hempel heeft in zijn boek: *Gott und Mensch*[2], blz. 104 vv. prachtige bladzijden gewijd aan de persoonlijke roeping der profeten; zij weten zich één voor één door een bijzondere openbaring Gods geroepen en staan allen geheel alleen tegenover hun volk; er is een groote eenzaamheid in hun leven door de gehoorzaamheid aan hun roeping. Van dit door en door religieuze karakter van het profetisme merkt men in het boek van Pedersen heel weinig (al is het er soms, bv. blz. 136).

Er ontbreekt door de sociaal-psychologische instelling van Pedersens onderzoek nog wel wat aan zijn godsdienst-psychologische uitwerking. Hij heeft alles te veel onder één noemer willen brengen en niet altijd voldoende oog voor de vele kanten van Israëls godsdienstig leven, met name voor het bijzonder karakter van het godsdienstig leven, dat het Jahwisme van zijn oorsprong meebracht.

Nog een opmerking betreffende zijn kijk op de figuur van David. Deze wordt te veel voorgesteld, ook in zijn religieuze verhouding tot God, als een berekenend figuur; wij noteerden o.a. Pedersens behandeling van de geschiedenis van Davids rouw bij het sterven van het kind, dat uit zijn huwelijk met Bathseba geboren werd. Hier wordt n.b. met nadruk geconstateerd dat het vasten van David voor de dood van het kind geen spontane actie was, maar feitelijk berekend om Jahweh te beïnvloeden. Indien er één geschiedenis van David is,

waaruit zijn spontaniteit spreekt, is het deze; hij maakt in deze zeven dagen van vasten een zware geestelijke worsteling door. Het is niet mogelijk deze geschiedenis zuiver te zien, als wij die losmaken van de voorafgaande geschiedenis van Davids overspel en veroordeeling door Nathan den profeet; de laatste woorden van Nathan sluiten de voorzegging van de dood van dit eerstgeboren kind in. In de geschiedenis van 2 Sam. 12 is zulk een diep religieuze strijd beschreven, dat het verbaast bij Pedersen te lezen, dat Davids breuk met de gewoonten van rouwbedrijf *na* den dood zoo ernstig was, en dat aan David onbekend zou zijn een spontaan vertoon van smart. Er moet hier en elders in deze beschrijving van Israëls godsdienstig leven en voelen iets ontbreken. M.i. ligt dit in de structuur van het heele boek, dat de godsdienst als sociaal-psychologisch verschijnsel behandelt. Natuurlijk kan de religie zoo gezien worden, maar dan moeten de dieper liggende gegevens vrijgelaten worden en moet niet getracht worden deze te verklaren.

Dit zijn slechts enkele opmerkingen. Wij moeten het hierbij laten. De keuze van de opmerkingen is vrij willekeurig.

Het boek geeft tot vele vragen aanleiding. Maar het is meer dan de moeite waard er voortdurend mee bezig te zijn en te blijven. Het is ondanks zijn grenzen zeker een van de belangrijkste werken op het gebied van het O. T. sinds verschillende decennia geschreven. De arbeid van een geleerdenleven steekt hier achter. Het eerste deel (I en II) schijnt mij evenwel sterker dan het nieuwe deel (III en IV), omdat het bij de psychologie blijft.

Groningen 8/9 Februari 1942. TH. C. VRIEZEN.

FRIEDRICHS *HETHITISCHES ELEMENTARBUCH*

J. FRIEDRICH, *Hethitisches Elementarbuch.* Erster Teil. *Kurzgefasste Grammatik* (Indogermanische Bibliothek), Heidelberg 1940, 108 blz.

Van Prof. J. Friedrich, die zich door vele publicaties op het gebied der Hettietische en Kleinaziatische philologie voor de wetenschap zeer verdienstelijk heeft gemaakt, verscheen als eerste deel in een reeks handleidingen tot de studie van het Hettietisch een beknopte Hettietische spraakkunst. Een leesboek in transcriptie (met lexicon) en een leesboek in spijkerschrift worden in het vooruitzicht gesteld.

Al kan men van Friedrichs jongste boek, om het met een academische gemeenplaats te noemen, moeilijk getuigen, dat het nieuwe horizonten opent, — een bedoeling welke trouwens zijn schrijver volkomen vreemd was —, aan een werkelijk gevoelde behoefte voldoet het zeer zeker. Belangstellenden in het Hettietisch waren immers uitsluitend aangewezen op de vergelijkende Hettietische spraakkunsten van Sturtevant en Pedersen, welke geschriften in de eerste plaats taalvergelijkend zijn en derhalve bij de studie van het Hettietisch bezwaarlijk als leidraad kunnen worden aangelegd. Niet dat het verwerkte taalmateriaal bij Sturtevant en Pedersen onjuist is, — want dit is, afgezien van de onvermijdelijke tekortkomingen in elk boek, volkomen betrouwbaar —, doch de rangschikking der feiten is te uitsluitend door taalvergelijkende motieven bepaald. Voorts is met deze boeken onafscheidbaar een interpretatie verbonden die, hoe belangwekkend ook, bij de studie van de taal niet rechtstreeks hoeft, of zelfs mag aanwezig zijn. De student heeft veeleer behoefte aan een zuiver beschrijvende grammatica, die zonder linguistischen en etymologischen commentaar de feiten beschrijft, zooals deze uit de teksten tot een onbevooroordeelden waarnemer spreken. Op zuiver descriptief standpunt stond reeds de thans uitverkochte *Eléments de la grammaire hittite* (Parijs 1929) van Delaporte. Al is dit boek voor zijn tijd zeker niet onverdienstelijk, de samensteller ervan was niet rechtstreeks in het ontcijferingswerk betrokken en moest onvermijdelijk belangrijke dingen over het hoofd zien. Vooral met betrekking tot de syntaxis was de behoefte aan een degelijk handboek ongemeen levendig. Het is dan ook zeer verheugend, wanneer een geleerde zooals Friedrich de taak op zich neemt een beschrijvende grammatica van het Hettietisch te schrijven. Friedrich toch bezit het onschatbare voordeel van den aanvang af zelf in de ontcijferingspractijk te hebben gestaan. Al is schrijver meer

dan anderen voor zijn taak berekend, het moet hem niettemin vaak lastig geweest zijn uit eigen overvloed aan kennis en documentatie datgene te schiften, wat anderen bij een zelfstandige studie van de taal onmisbaar moet voorkomen. Van een Duitschen geleerde, die *ex abundantia cordis* spreekt, zou men licht verwachten, dat hij in onvruchtbare details gaat doodloopen en zijn lezers voortdurend voor vraagteekens plaatst. Van Friedrich geldt dit euvel niet, al heeft schrijver blijkbaar het plan gehad een volledig uitgewerkte taalbeschrijving, naar het voorbeeld van de beroemde *Tocharische Grammatik* van Sieg en Siegling, te geven. Zoolang evenwel de philologische ontginning van het Bogkazkeui-materiaal haar voltooiing niet nadert, — en dit zal wel in de eerstkomende jaren niet het geval zijn, — laat zich een dergelijk opzet niet ten uitvoer brengen.

Intusschen zal Friedrichs *Hethitisches Elementarbuch,* trots zijn bescheiden omvang, den weg vinden naar de bibliotheek van allen, die belangstellen in de taal en de beschaving der Hettieten. Ook op de werktafel der indogermanisten mag dit boek niet ontbreken, al zullen etymologiseerende zondagjagers het wellicht jammer, misschien wel onverklaarbaar vinden, dat de gewezen indogermanist Friedrich (evenals zijn collega Sommer) zich bewust elke taalvergelijkende opmerking ontzegt. Wel kijkt de vroegere comparatist af en toe om den hoek, zoo bv. naar aanleiding van de *r/n*-stammen en nog elders in het boek. Het gebeurt zelfs, dat Friedrich zijn neutrale standpunt te buitengaande, onbewust partij kiest voor een linguistische interpretatie, bv. waar hij op gezag van Pedersen schrijft (§ 59), dat een oorspronkelijk mannelijk en vrouwelijk taalkundig geslacht in een *genus commune* zijn samengevallen, een opvatting, die Meillet beslist van de hand wees.

De grammatica omvat achtereenvolgens: een klankleer, welke tegelijk spellingleer is (blz. 2—11); een vormleer, met overvloedige paradigmen (blz. 12—65); een syntaxis (blz. 66—97). Tot slot worden Akkadische en Sumerische taalvormen besproken, voor zoover deze als ideographische spellingvormen in de teksten verschijnen (blz. 98—107). Een index ontbreekt.

Uit het overzicht der nominaal- en verbaalflexie blijkt overduidelijk, dat de Hettietische vormleer in haar onderdeelen nagenoeg volkomen vaststaat. Latere opzoekingen kunnen op dit gebied alleen maar geringe gapingen, meestal slechts afzonderlijke woordvormen, aanvullen. Friedrich citeert de vormen zuiver descriptief, met vermijding van elke taalvergelijkende of zelfs schematische indeeling. Deze werkmethode brengt natuurlijk met zich mede, dat oude en nieuwe vormen vaak naast en door mekaar verschijnen en de indruk van flexioneele verwarring in de taal sterk wordt overdreven. Gelukkig wijst Friedrich terloops op diachronische tegenstellingen, waardoor de lezer zelf de buigingsgrilligheden eenigszins tot een morphologische regelmaat kan terugvoeren. Toch ontbreekt de opmerking dat de uitgang praet. sgl. 3 *-š* uitsluitend Oudhettietisch is. Waar de phonetische interpretatie moeilijkheden oplevert, citeert Friedrich de vormen in silbenschrift.

Veruit het voornaamste deel van dit boek is de syntaxis. Al zijn de gegevens ervan meestal reeds in afzonderlijke verhandelingen, vaak van de hand van Friedrich zelf, uitvoeriger behandeld, het zal toch de verdienste van dit boek blijven de voornaamste punten der Hettietische syntaxis helder en overzichtelijk te hebben samengevat.

Een *Elementarbuch,* dat bovendien den ondertitel *Kurzgefasste Grammatik* voert, streeft allerminst naar volledigheid. Dit mag men bij de beoordeeling van Friedrichs boek niet uit het oog verliezen, al wordt de aandachtige en bevoegde lezer wel eens door al te groote bondigheid teleurgesteld. Zoo mist men, met betrekking tot de spelling de opmerking, dat een spellingverschil tusschen *media* en *tenuis* in bepaalde gevallen (bv. *genu* ⌜knie⌝: *ki*-⌜liggen⌝) blijft naleven. Ook de tegenstelling tusschen enkele en dubbele consonantspelling ter aanduiding van (blijkens de etymologie) oorspronkelijk stemhebbende, resp. stemlooze medeklinkers, wordt met geen woord vernoemd. Al is deze tegenstelling niet in alle gevallen streng toegepast, ze bestaat en is, ook zonder de taalvergelijkende bespiegelingen, die men eraan vastknoopt, voldoende belangwekkend. Met betrekking tot *ḫ* zijn de opmerkingen § 30 wel wat bondig, al hoefde natuurlijk de beteekenis van dit phoneem voor de indogermanistiek in dit boek niet onderlijnd. Vanzelfsprekend moesten phonologische opmerkingen betreffende de frequentie der phonemen, de lettergreepvorming, enz. buiten het raam van een handboek

vallen. De paradigmen van de nominaal-, vooral deze van de verbaalflexie blijken, bij nadere beschouwing, onvolledig te zijn. Waarom sommige vormen, waaronder zeer zeldzame wel, andere niet in de lijst werden vermeld, blijft de vraag. Volledigheid op dit stuk ware alleszins wenschelijk. Ten aanzien van de verbuiging der *i-* en *u*-stammen en de gemaakte tegenstelling tusschen een praedesinentieel bestanddeel [1] *ai*, *au* naast *i*, *u* voor de adjectieven, resp. substantieven, ontbreekt de belangrijke opmerking, dat deze morphologische tegenstelling niet oorspronkelijk is en met name door de oudste teksten uitdrukkelijk wordt tegengesproken. Bij de opgave der verbaalsuffixen (blz. 32—33) ontbreken de afgeleide werkwoorden op *-iya-*, *-ā(i)-*. De vertaling van het suffix *-šk-* door ᶜoft wiederholtᵓ is zelfs voor een beknopte spraakkunst te schematisch, al wijst schrijver in de voetnota blz. 33 op een algemeener beteekenis van het suffix. Men doet goed het begrip ᶜiteratiefᵓ soepel te nemen; de term wijst bovendien niet op een herhaling der handeling, veeleer op het iteratief-durative verloop ervan. Ook de invloed van het Akkadisch op de woordbeteekenis mocht wel even onderlijnd worden. Dat Friedrich herhaaldelijk de aandacht vestigt op diachronische taalontwikkeling en ook verwante vormen uit het Luwi aanhaalt, is zeer te waardeeren, al laat de schrijver ook hier bewust veel, misschien wel te veel, onbesproken. Ter verduidelijking van ons inzicht in de oude taal, ware een afzonderlijk hoofdstukje, waarin de voornaamste archaïsmen worden samengevat, stellig niet overbodig. Friedrichs voorzichtig standpunt ten overstaan van het Beeldschrifthettietisch, dat nergens ter sprake komt, verdient allen lof. Het is voorhands nog voorbarig materiaal uit deze taal te verwerken [2].

Het zou niet moeilijk vallen nog enkele punten aan te voeren, die we graag in dit boek besproken hadden gezien, zonder dat de schrijver daarom het raam van een beknopte handleiding had moeten overschrijden. Zoo wordt bv. naar aanleiding van het naamvalsgebruik het bestaan van een tijdsaccusatief nergens vermeld. Natuurlijk weet de schrijver deze dingen beter dan de recensent en heeft deze laatste hoogstens het recht vast te stellen, dat naar zijn opvatting het *Elementarbuch* wel enkele hoofdstukjes rijker had mogen zijn. Doch ook zonder deze hoofdstukken is Friedrichs boek een kostbaar hulpmiddel bij de studie van het Hettietisch. Belangstellenden in deze taal kunnen, in afwachting dat de leesboeken verschijnen, aan de hand van dit boek en de door Ehelolf, Sommer, Götze en Friedrich zelf gepubliceerde teksten, zelfstandig de studie van het Hettietisch aanvatten. Ook voor de indogermanisten heeft Friedrich zich verdienstelijk gemaakt. Zijn boek biedt een veilig uitgangspunt voor hun taalvergelijkend onderzoek. Mogen op den veiligen bodem van deze handleiding geen wilde taalvergelijkende vruchten wortel schieten. Het Hettietisch is de oudste indogermaansche taal en heeft derhalve recht op een voorname plaats in het taalvergelijkend onderzoek. Dank zij het Hettietisch wint de opvatting van de Saussure en Möller met betrekking tot het bestaan van laryngale phonemen in het Indogermaansch, ten deele bewaard in Hett. *ḫ*, gaandeweg veld. Al zijn de linguisten het doorloopend oneens over aantal en rol der phonemen, — het zijn nu eenmaal linguisten, — de opvatting dat Hett. *ḫ* met *schwa* (ə) samenhangt, is op weg gemeengoed der moderne taalwetenschap te worden. Maar het is principieel verkeerd, wanneer taalkundigen zich het uitgangspunt der theorie, nl. het Hettietisch niet meer bewust zijn en ook zonder kennis van deze taal er rustig op los phantaseeren, de woorden letterlijk aan stukken snijden en deze stukken door middel van een *schwa* voor- of achteraan op nieuw aaneen lijmen. Spijtig genoeg plaatst men soms $ə_2$ daar waar de ontbrekende *ḫ* in het Hettietisch dit ten stelligste verbiedt. Of men ontduikt de moeilijkheid met een verlegen glimlachje en postuleert *əx*, een hoedje waaronder natuurlijk alles en nog wat kan worden opgevangen. Een betere bekendheid met het Hettietisch zou dezen linguistischen chirurgen vele dwaasheden en hun argeloozen lezers heel wat tijdverlies besparen. Hun zij het *Hethitisches Elementarbuch* ten teeken van positieve wetenschap warm aanbevolen.

Antwerpen, September 1941 — W. Couvreur

[1]) d.i. het woordbestanddeel tusschen thema en uitgang: *ašš* (thema) + *aw* (praedesinentieel bestanddeel) + *aš* (uitgang), vgl. verder *ašš-u-aš* (> *aššuwaš*), *šupp-ay-aš*, *šupp-i-aš* (*šuppiyaš*).

[2]) Vgl. dienaangaande Friedrichs voortreffelijke overzicht *Entzifferungsgeschichte der hethitischen Hieroglyphenschrift* (Welt als Geschichte, Sonderheft 3), Stuttgart 1939.

BEELD, BEELDSPRAAK EN VERGELIJKING IN HET SUMERISCH [1])

Niettegenstaande de verrijking zoowel van het archæologisch als het litteraire materiaal dat ons ten dienste staat bij het bestudeeren der geschiedenis en beschaving der Sumeriërs, blijft het nog steeds moeilijk ons een duidelijk beeld te vormen van dit volk, dat tot ca 2000 v. Chr. een heerschende positie innam aan den benedenloop van Euphraat en Tigris. Verschillende redenen zijn daartoe aan te wijzen, maar de voornaamste factor daarvan is het feit, dat hun taal nog in zoovele opzichten ons voor raadselen plaatst, die het onmogelijk maken een tekst van eenigszins omvangrijken inhoud in zijn geheel te vertalen. In de eerste plaats denk ik dan aan de teksten met een religieus karakter, de hymnen en daarnaast de epen. Mocht het ons toch gelukken dezen hun geheim te ontwringen, dan zou ons materiaal ter beschikking staan tot het bestudeeren van godsdienstige opvattingen en gebruiken, die ons wellicht de ziel van dit volk zouden doen leeren kennen. Maar onze kennis is ten deele, ja zelfs zeer ten deele; iedere regel brengt ons zijn bepaalde moeilijkheden, zoodat een vraagteeken tusschen parentheses te plaatsen achter de verklaring dikwijls raadzaam is. Het zij mij vergund, U van te voren belovend, dat ik in het verdere verloop van mijn voordracht U philologische bijzonderheden zal onthouden, dit in een voorbeeld te illustreeren, nl. het slot van de kleitafel waarmee het rampspoedig einde van den socialen reformator Urukagina van Lagasj, overweldigd door Lugalzaggisi van Umma ons wordt geschilderd. Dit epiloog begint aldus: De bewoners van Umma hebben een zonde (n a m - d a g) begaan tegen Ningirsu (den god van Lagasj). De macht die hun daardoor in handen is gekomen, zal hun ontnomen worden.

			Vertaling Thureau-Dangin
Rev. III	6	n a m - d a g	Eine Sünde (seitens)
	7	U r u - k a - g i - n a	Urukaginas,
	8	l u g a l	Königs
	9	g i r - s u ^{ki} - l a	von Girsu,
	10	n u - g á l	besteht nicht;
	11	e n s i	(aber) Lugal-zag-gi-si,
	12	L u g a l - z a g - g i - s i	Patesi (Priesterfürst)
	13	U m m a ^{ki} - k a	von GIŠ.ḪU (= Umma)
	14	d i n g i r - r a - n i	seine Göttin
IV	1	^{dingir} n i d a b a - g e	Nisaba
	2	n a m - d a g - b i	trage diese Sünde
	3	g ú - n a - h e - í l - í l	auf ihrem Haupte! [2])

Het voornaamste bezwaar tegen Thureau-Dangin's vertaling is dat de verdubbeling van den stam een intensieve actieve beteekenis heeft. í l - í l is dus niet ᶜdragenᵓ, maar ᶜdoen dragenᵓ. De laatste drie regels zou men dan ook zonder meer moeten vertalen met: De godin Nisaba moge deze zonde op den nek doen dragen. De moeilijkheid is echter hoe moeten de voorafgaande regels met dit slot worden verbonden. D i n g i r in 14 slaat zonder twijfel op Nisaba. En de regels 11—13 vormen met elkaar ook weer een eenheid. Thureau-Dangin scheidt ze van het volgende door een dubbele punt en beschouwt het als een voorafgaande verklaring van - n i, het bezittelijk voornaamwoord in regel 14. Ik zou willen voorstellen de regels 11—13 te willen opvatten als een vooruitgeschoven object behoorende bij het causale element van het werkwoord í l - í l in IV 3, zoodat de gedachte vertaling zou worden: Moge Nisaba deze zonde Lugalzaggisi op zijn nek doen dragen. U ziet welke gevolgen uit religieus-ethisch oogpunt dit zou hebben. Volgens Thureau-

[1]) Voordracht gehouden op het xde Huishoudelijk congres van het *Oostersch genootschap in Nederland*, Leiden 1941 (zie blz. 758).

[2]) Thureau-Dangin, *Vorderasiatische Bibliothek* I, blz. 59.

Dangin zou de godheid van de stad van den zondigenden veroveraar de gevolgen van de zonde moeten dragen (wat zeker een antieke gedachte is), volgens de voorgestelde vertaling zou de zondaar zelf dit moeten doen; in het kort gezegd, een tegenstelling van ethiek en religie is hierdoor geschapen. Toch zou ik deze consequentie niet aandurven, immers evenals Thureau-Dangin smokkelt tegen de grammaticale voorschriften, zoo zijn er ook tegen mijn vertaling bezwaren van dien aard in te brengen. Zoo moeten wij dus op een belangrijk punt in onzekerheid blijven.

Toch leert ons onze tekst iets, nl. dat de zonde als een last wordt beschouwd, bovendien zien wij aan welk beeld de wijze van de uitdrukking is ontleend. Ik moge U in herinnering brengen die reliëfs waarop de koning als bouwheer van den tempel is afgebeeld, bv. van Ur-Nanše, een van Urukagina's voorgangers, hoe hij gevolgd door zijn kinderen en ministers naar het bouwterrein gaat. Ur-nanše draagt den korf met het bouwmateriaal op zijn hoofd, dezen steunend met zijn rechterhand [3]). De uitdrukkingen in onzen tekst gebruikt, brengen ons dus den levenden Sumeriër voor oogen in zijn handel en wandel, in zijn doen en laten.

Dat deze inleiding tot het geheel van de voordracht wellicht wat lang is, moge daarin zijn verontschuldiging vinden, dat men zich zou hebben kunnen afvragen bij het lezen van den aangekondigden titel of men, nu er nog zooveel op sumerologisch terrein te doen is, zich reeds met een probleem mag bezig houden dat in de andere philologieën gewoonlijk eerst wordt behandeld, wanneer het zware werk met succes is volbracht. Het zal U naar ik hoop duidelijk zijn, dat het niet de afschuw tot dat werk is, die vrijmoedigheid geeft, het onderwerp aan de orde te stellen, maar dat het eenerzijds zijn oorzaak vindt in den stand van onze kennis van het Sumerisch, anderzijds op zijn beurt weer dienen kan als hulpmiddel als wij trachten de teksten te vertalen. Is het ons toch duidelijk, welk beeld tot beeldspraak en vergelijking aanleiding heeft gegeven, dan zal het latere werk kunnen worden verlicht: als het in dezen kring veroorloofd is een militaire vergelijking te maken, het is het werk van de sapeurs, dat het het leger mogelijk maakt verder op te rukken en slag te leveren.

Stellen wij nu vast wat wij onder beeld in tegenstelling met beeldspraak en vergelijking te verstaan hebben. In de eerste plaats speelt daarbij het beeldschrift een belangrijke rol. Door de vondsten van de pictographische tabletten in Uruk [4]) is ons voor goed duidelijk geworden, dat het afbeeldend vermogen van den mensch de oorsprong is van het spijkerschrift. Mensch, flora, fauna, gebouwen, voorwerpen dienden om bepaalde begrippen den ziener voor den geest te doen roepen en te doen uitspreken. Hoewel een werkwoord voor lezen in het Sumerisch onbekend is, wijst het feit, dat het Assyrisch tot het uitdrukken van deze handeling de werkwoorden ᶜzien⁾, *amâru,* ᶜroepen⁾, *šesû* en ᶜdoen roepen⁾ [5]) gebruikt op correlatie van functie van de *grammata* en de *phonèmata.* Er is op het oogenblik een strijd tusschen de Sinologen [6]) gaande, die ook voor den Sumeroloog van belang is, daarom omdat het er een van principieele orde is, nl. over datgene wat men onder ideogrammen heeft te verstaan, een woord dat ik tot nu toe met opzet heb vermeden. Juist het Sumerisch wordt dan door de Sinologen als voorbeeld aangehaald. De gewone verklaring dat het teeken van zon, ook wordt gebruikt voor de werkwoorden ᶜschijnen⁾, ᶜschitterend zijn⁾, wordt door hen *ipsis verbis* naar de *Kindergarten* (het is een Amerikaan die spreekt) verwezen; hij postuleert voor bepaalde woorden die met hetzelfde ideogram worden weergegeven een

[3]) E. de Sarzec *Découvertes en Chaldée, Pl.* 2bis; verder veelvuldig afgebeeld.

[4]) A. Falkenstein, *Archaische Texte aus Uruk,* Leipzig 1936, cf. JEOL I 207.

[5]) Cf. *Codex Ḫamurapı,* Epiloog xxvr, 2vv; de onderdrukte mensch die in een proces verwikkeld raakt, moge voor mijn beeld als den Koning der gerechtigheid, mijn geschreven gedenkteeken zich laten voorlezen (*lištassima* [št van *šasū*]) en mijn kostbare woorden moge hij hooren.

[6]) H. G. Creel, *On the nature of Chinese ideography,* T'oung Pao 31, 1936, 85—161; P. A. Boodberg, *Some proleptical remarks on the evolution of archaic Chinese,* Harvard Journal of Asiatic studies 32, 1937, 329—372; H. G. Creel, *On the ideographic element in ancient Chinese* (met bijdragen van A. Poebel), T'oung Pao 34, 1939, 265—294; P. A. Boodberg ᶜ*Ideography*⁾ or ᶜ*iconolatry*⁾? T'oung Pao 35, 1940, 206—288.

gemeenschappelijken stam. Ideographie wordt iconolatrie genoemd, en de nieuwe term ideologie ingevoerd.

In de tweede plaats wijst het plaatsen van twee verschillende teekens naast elkaar ook weer op een nieuw begrip. De teekens 𒅗, KA, mond en 𒋗, SJU, hand, oorspronkelijk naast elkaar, later in elkaar geschreven, en als sub gelezen, wijzen op de cultushandeling bij het gebed, de vereering door de hand aan den mond te brengen. Brengen dus twee momenten, het beeldschrift en het combineeren van teekens, ons iets dat particulier Sumerisch is, in de derde plaats hebben wij onder beeld te verstaan, het overdrachtelijk gebruik dat wij in iedere taal kennen, waarbij ook in het Sumerisch de traditioneele volgorde: plaats, tijd en overdrachtelijk, gevonden wordt; ul, ᶜver van plaats⁾ komt ook als ᶜver van tijd⁾ voor, maḫ, hoog verheven, heeft zijn ruimtelijke en geestelijke beteekenis. Het menschelijk lichaam echter levert de meeste uitdrukkingen, bv. hoofd, mond, oog, oor, tong, nek, hals, hand, arm, hart geven allen op hun beurt middelen om actie van lichaam en geest uit te drukken. Ik wil U voorbeelden sparen om het onaangename van een opsomming te vermijden, bovendien hebben wij reeds in de inleiding het dragen op den nek (hoofd) als voorbeeld gezien. De moeilijkheden die wij bij deze uitdrukking mochten constateeren, doen zich ook bij die andere lichaamsdeelen verder voor. Zij laten het beeldend vermogen van het Sumerisch ons duidelijk zien, maar brengen geen psychologische problemen. Dit is wel het geval met de twee volgende onderdeelen, beeldspraak en vergelijking.

De volgorde waarin ik deze woorden heb geplaatst moge onlogisch schijnen, toch is deze met opzet zoo gemaakt. In de eerste opwelling toch zou men vergelijking voorop willen plaatsen. Aan beeldspraak moet toch de psychische actie van vergelijken vooraf zijn gegaan. Eerst wanneer men de punten van overeenkomst tusschen bv. mensch en dier, god en dier heeft gezien, kan men tot identificatie overgaan. Als Enlil een slang van het gebergte, Gudea een ezel wordt genoemd, dan moet de vergelijking van Enlil's kracht in een verrassenden en doodelijken aanval, Gudea's voorzichtigheid en uithoudingsvermogen tot identificatie aanleiding hebben gegeven. Evenwel is het een opmerkelijk feit, dat de vergelijking door middel van ᶜevenals⁾, gim in het Sumerisch, jonger van datum in de teksten en van veel minder gebruik in quantitatief opzicht is dan de beeldspraak, die een soort van identificatie is. Zoeken wij naar een verklaring voor dit verschijnsel, dan zou men het aan, laat ik noemen, het primitieve in den geest van den Sumeriër willen wijten. Vergelijking eischt redeneeren en beschouwen, is een uiting van secundaire functie, identificeeren is maar al te vaak een actie van primair handelen, een spontaniteit. Niet alleen bij onze kinderen kunnen wij dit dagelijks waarnemen, maar ook in andere kringen; het opkomen van nieuwe gegevens op godsdiensthistorisch en taalkundig gebied geeft den *comparativi,* zooals Cobet de beoefenaren der vergelijkende wetenschappen noemde, al te dikwijls gelegenheid hun spontaniteit over het bedachtzame oordeel te doen zegevieren. Om in eigen huis, *in casu* de Sumerologie te blijven; verscheidene teksten gaven aanleiding aan hun eerste bewerkers nieuwe versies van paradijs en zondvloed-verhalen te vinden, terwijl bij nadere beschouwing deze daar geen betrekking op hadden [7]).

Dit voorafgaan van identificatie aan vergelijking wordt duidelijk geïllustreerd door het tweede voorbeeld dat ik wil vermelden. Het is ontleend aan Gudea's cylinder A. Gudea ontvangt de explicatie van zijn droom.

V 19 ud ki-šar-ra ma-ra-ta-è-a
20 dingir-zu [dingir]nin-giš-zi-da
21 ud-gim ki-ša-ra ma-ra-da-ra-ta-è —
V 19 Het licht dat op de aardvlakte uitging
20 was Uw god Ningišzida;
21 als het licht gaat hij over de aardvlakte voor U uit. —

De explicatie komt na de identificatie.

[7]) Zie hiervoor Th. C. Vriezen, *Onderzoek naar de paradijsvoorstellingen bij de oude Semietische volken,* Wageningen 1931, cf. JEOL I 338—339.

Beschouwen wij ten slotte den inhoud van de beeldspraak en vergelijking van den Sumeriër. Deze leert ons hem zien, als een kenner van de fauna, hij ziet het beest in zijn eigenaardigheden en characteristica, leeuw en leeuwenwelp, stier en kalf, slang en draak.

Deze leert ons kennen uit den nomadentijd den zwervenden herder over de bergen, voedsel zoekend voor zijn kudde, als den jager die het wild in zijn netten vangt. Enlil, Ningirsu, Utu, al deze goden slaan de vijanden met het net.

Deze leert ons hem kennen als den gezeten landbouwer: landman, geschreven met het beeld van ploeger 𒀳, heet de koning, weelderige vegetatie brengt hij aan god en tempel; koperklompen die gebracht worden, vergelijkt hij met groote graankorrels.

De Sumeriër kent den storm, het wapen der goden is een krachtige stormwind, hij kent de zachte bries, Isjkur's ʿgaan uit zijn huisʾ is als ʿeen briesje van zachten klankʾ.

Hij waardeert het hechte van het huis en weet dat een fundament daar toe een vereischte is. Van het geheel der landen maakte hij het fundament hecht, heet het van Samsuiluna, Hammurabi's opvolger.

De flora levert op haar beurt weer beelden van treffend gevoel. Isjtar treurt om echtgenoot en zoon: mijn gemaal, zegt zij, de vroege plant, verging; mijn zoon, de late plant, verging.

Het firmament met zon, maan en sterren aanschouwt hij, hij wenscht zich een leven dat als de maan van maand tot maand toeneemt.

De verhouding van moeder en kind in haar voortbrengende functie en in haar teederheid geeft aanleiding de godin moeder te noemen, niet alleen van den koning, maar ook van het akkerland, de koning is met haar heilige melk gevoed, de vertrouwde verhouding tusschen man en vrouw doet hem zich haar gemaal noemen.

Maar de Sumeriër is ook verder gegaan, hij kent ook de allegorese die ik de uiterste consequentie en de synthese van beeldspraak en vergelijking zou willen noemen. De cylinder A opent met Gudea's droom, waaraan ik reeds een voorbeeld mocht ontleenen, ik moge U als slot van deze voordracht deze voorlezen; om een herhaling van het opnoemen der verschillende elementen te sparen, bepaal ik mij tot de verklaring van den droom door de godin Nina (of Nanše).

Tot den vorst sprak zijn moeder Nina:
Mijn herder, Uw droom wil ik U uitleggen;
wat betreft den man wiens gestalte als de hemel was,
wiens gestalte als de aarde was,
aan wiens hoofd men kon zien dat hij een god was,
aan wiens zijde de vogel Im-dugud was,
aan wiens voeten de storm was,
aan wiens rechter en linker hand een leeuw lag,
hij is mijn broeder Ningirsu: hij beval U, zijn huis te bouwen;

het licht dat over de aardvlakte uitging, is Uw God Ningišzida; als een licht gaat hij uit over het aardvlak;

wat betreft de jonge vrouw, die zulke lange wimpers had, en wier schrijftablet het goede gesternte aanwees en dat zij bestudeerde, zij is mijn zuster Nisaba; voor het bouwen van den tempel wees zij U de goede ster;

de tweede man, als een krijgsman met kracht omgord, met schrijftafel van lapis lazuli is Nin-dub, hij gaf U plattegrond en opbouw van den tempel;

het heilige draagkussen dat voor U stond, de heilige aarde, die was klaar gemaakt, de tichel van de lotsbeschikking die daaruit moest worden gebakken, was de heilige tichel van é-ninnu [*den te bouwen tempel*];

wat betreft den sterken ezel die aan de rechter hand Uws konings lag, dat zijt gij.

Leiden, April 1941. B. A. van Proosdij

DE ZONNEGOD ALS DE BESCHERMER DER NOODDRUFTIGEN*

Wij beginnen met een In memoriam. Op 21 September 1940 overleed, 83 jaar oud, de nestor der assyriologen, Père Jean-Vincent Scheil. Uit Lotharingen afkomstig heeft deze geleerde Dominicaan als hoogleeraar aan de *Ecole pratique des hautes études* te Parijs en ook als *Membre de l'Institut* rusteloos gewerkt, gedoceerd en gepubliceerd. Zijn colleges, die ik kort na mijn promotie mocht volgen en zijn persoonlijke omgang blijven mij onvergetelijk. Vooral aan de opgraving van Susa blijft zijn naam verbonden. Terecht mocht hij zijn publicaties van de oorkonden der *Délégation en Perse* (*Mémoires*, tome II, 1900) beginnen met het trotsche woord: Ici commence l'histoire du pays d'Elam [1]). In Susa werd de *Magna charta* der Oud-Babylonische rechtspraak gevonden: de Wet van Hammurabi; en binnen weinige maanden voltooide Scheil het werk der ontcijfering en een editie (*Mémoires*, tome IV, 1902), waaraan — zooals de jongste commentator P. Cruveilhier opmerkt [2]) — door zijn navolgers slechts weinig viel te verbeteren.

Hammurabi (1791-1749 v. Chr. volgens de nieuwste berekening [3])) was de koning, die den dienst van den god Marduk als den wereldgod gevestigd heeft. Te meer moest opvallen, dat in het beroemde reliëf aan het hoofd van zijn wetten niet Marduk, maar de Zonnegod Šamaš als de goddelijke wetgever optreedt. Niet Babylon, maar het oudere Sippar, waarheen na den val van Rim-Sin de tradities van de Zonnestad Larsa waren overgebracht, moet de stad zijn geweest, waar deze wetten het eerst werden afgekondigd. De beteekenis van den Zonnegod als den beschermer van het recht en de zedelijkheid werd door den grooten koning geenszins verwaarloosd.

Terecht mag men Hammurabi een hervormer noemen, niet alleen op maatschappelijk, maar ook op religieus gebied [4]). Zijn hervorming heeft plaatsgehad in den vorm van een synthese. Terwijl Marduk, de tradities van Ea en Eridu getrouw, de god bleef van de magie, de bezweringen en de geneeskunst, werden bij Šamaš de magische en zelfs de cultische elementen hoe langer hoe meer uitgeschakeld. De weg, die hiertoe geleid heeft, is ingewikkeld en de bijzonderheden zijn, bij gebrek aan materiaal, geenszins duidelijk. H. Frankfort in zijn werk over de rolzegels [5]) meent reeds de combinatie van tegenstrijdige trekken bij de Oud-Sumerische zonnegoden als het resultaat van een historisch syncretisme te moeten verklaren. De verdienste van Hammurabi (of van zijn theologische raadslieden) is dan geweest, dat zij hun synthese in den vorm van een vaste rolverdeeling hebben toegepast. Uit den proloog van den Codex, waar de koning zich beroemt als de hersteller en handhaver van de tempels en eerediensten alom in den lande [6]), mag men

*) Afkortingen: AfO = Archiv für Orientforschung. — AO = Der Alte Orient. — AOTB = Altorientalische Texte und Bilder (ed. H. Gressmann). — BA = Beiträge zur Assyriologie. — CH = Codex Hammurabi. — KB = Keilinschriftliche Bibliothek. — MAOG = Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft. — MVEOL = Mededeelingen en Verhandelingen Ex Oriente Lux. — RA = Revue d'Assyriologie. — Rawl. = Rawlinson, Cuneiform Inscriptions of Western Asia. — Tel = Encyclopédie photographique de l'art I. — UMBS = University Museum (Pennsylvania), Babylonian Section. — VAB = Vorderasiatische Bibliothek. — ZA = Zeitschrift für Assyriologie. — ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

1) Vgl. over P. Scheil o.a. RA 37, 1940, 81 v.; R. Dussaud, Syria, 21, 1940, 361 v.; F. H. Weissbach, AfO 13, 1941, 353 vv.

2) P. Cruveilhier, *Introduction au Code d'Hammourabi*, Parijs, 1937, p. 3 v.: ...on n'a jamais pu prendre en défaut sur quelque point d'importance la traduction de l'assyriologue français.

3) Zie hiervoor dit Jaarbericht blz. 682.

4) De beste en meest indrukwekkende afbeelding van den grooten koning is wellicht de gebaarde kop uit dioriet in het Louvre, vgl. hierover wijlen C. W. Lunsingh Scheurleer, *Kunstgeschiedenis van Voor-Azië, Egypte en Griekenland (overdruk uit Alg. Kunstgeschiedenis*, deel I, Utrecht 1941), blz. 26 en pl. 9, 2 (= Tel I 257, A en D). „Prachtig van expressie..., waarin smart en teleurstelling, het deel van zoo menig hervormer, meesterlijk zijn uitgedrukt. Zoo zou men zich den grooten koning op lateren leeftijd willen voorstellen". Zie ook V. Christian, *Altertumskunde des Zweistromlandes*, I, Leipzig 1940, plaat 420, 2 (Susa).

5) H. Frankfort, *Cylinder Seals*, Londen 1939, p. 95 v.

6) Codex Hammurabi (afgekort CH) kol. I r. 50—IV, r. 63.

afleiden, dat de taken en terreinen der verschillende goden en priesterschappen van nu af nauwkeuriger werden afgebakend dan dit ooit onder de Nieuw-Sumerische dynastieën het geval was geweest, laat staan in de stedelijke gewesten der Vroeg-Sumerische periode. Dat de politieke eenheid en hechtheid reeds onder zijn zoon en opvolger gingen wankelen, heeft hieraan niets kunnen veranderen: juist in het tijdperk der Kassieten, toen de groote canonisatie der godsdienstige litteratuur tot stand werd gebracht, werden deze lijnen des te stelselmatiger doorgetrokken [7]).

De beteekenis van Hammurabi in de geestelijke geschiedenis van zijn volk is vooral hierin gelegen, dat hij wellicht als de eerste (want van zijn voorlooper Urukagina weten wij te weinig) een principieele scheiding heeft weten te maken tusschen den ᶜtempelᵓ en het ᶜpaleisᵓ, d.w.z. tusschen het religieuze en het wereldlijke, tusschen magie en moraal, tusschen cultische en juridische overtreding, tusschen het magische sacramentalisme en het juridische moralisme. Waar zijn sympathie was gelegen, is op grond van zijn wetten en brieven niet twijfelachtig: bij het ᶜpaleisᵓ, waarvan hij de vertegenwoordiger is geweest, dus bij de tweede groep van deze tegenstellingen.

Van deze tweede groep is de groote Zonnegod Šámaš in zijn tempel te Sippar (waarheen na den val van Rîm-Sin de tradities van Larsa werden overgebracht) het middelpunt geweest. In tegenstelling met de magisch-sacramenteele opvattingen, waarbij alle nadruk viel op het mysterie van het leven uit den dood, bestond er een juridisch-rationalistische en didactisch-moraliseerende richting, die door de belijders der Šamaš-religie werd gepropageerd. Šamaš in zijn tempel te Sippar is de god van de gerechtigheid en de rechtspraak, maar ook de god van de billijkheid en barmhartigheid jegens de misdeelden, die door de natuur of de fortuin niet zijn begunstigd [8]). Hij is de god, die bij zijn dagelijkschen loop over den hemel alle ongerechtigheid bespeurt en het moreele en sociale evenwicht op aarde handhaaft. Vandaar verkrijgt de Šamaš-religie sedert Hammurabi behalve het strikt juridische vooral ook het didactisch-moraliseerende karakter, waarop ten onzent A. van Selms in zijn proefschrift heeft gewezen [9]).

Het godsdienstige leven en denken ten tijde van de Hammurabi-dynastie was, zooals ook uit de voorstellingen op de rolzegels blijkt, gekenmerkt door den meest intensieven Zonnedienst [10]). De vereering van Marduk als den Oppergod werd door deze voorliefde voor Šamaš slechts weinig belemmerd. Want ook de god Marduk van Babylon was volgens het Babylonisch Wereldscheppingsepos naar zijn eigenlijk en oorspronkelijk karakter het ᶜZonnekindᵓ, de god van de jonge voorjaarszon. Slechts in het belang van de theologische synthese en ook om politieke redenen werd hij in nauw verband gebracht met den Sumerischen god Enki of Ea en diens godenkring bij den alouden tempel van Eridu, als een god van het waterrijk, de magie en de geneeskunst. Hammurabi echter verklaart blijkens het vermelde reliëf niet slechts de wetgevende bevoegdheid uit de hand van den Zonnegod te hebben ontvangen, maar hij vermeldt zelfs als zijn eigen eeretitel aan het hoofd van het eigenlijke kader van zijn wetten: „De machtige koning, de zon van Babylon, die het licht doet opgaan over het land Sumer en Akkad" [11]). Aan den kroonprins, die hem op den troon zal opvolgen, heeft hij dan ook den naam *Samsu-iluna* gegeven, d.w.z. „de zon is onze god". Als vereerder van den grooten Zonnegod blijft hij de tradities van zijn Amorietische voorouders getrouw.

Als de wetgever wreekt de Zonnegod Šamaš uitsluitend de schendingen van het recht

7) Over de canonisatie vgl. o.a. W. von Soden, ZDMG 89, 1935, 156 vv.

8) *Kettu u mēšāru,* de beiden termen, die zoo nauw met Šamaš en den Zonnedienst verbonden zijn, beteekenen feitelijk het recht en de billijkheid: „*kettu* le droit strict, et *mēšāru* le droit d'équité, qui prescrit par exemple le devoir d'aider les veuves et les orphelins" (vgl. P. Koschaker, Actes du XVIIIe congrès international des orientalistes, Leiden 1932, blz. 42 boven).

9) A. van Selms, *De Babylonische termini voor zonde,* Wageningen 1933, blz. 99 vv.; vgl. ook Dez., MVEOL I, 1934, 23 vv.

10) H. Frankfort, *Cylinder Seals,* blz. 94 („the period of Shamash's greatest popularity") en blz. 160 vv.

11) CH kol. v, r. 3-9.

en van de moraal. Zoo is het te verklaren, dat in de Wet van Hammurabi de cultische overtreding (evenals de magie en feitelijk het geheele terrein van den eeredienst) op den achtergrond blijft. De straf voor deze cultische overtredingen werd overgelaten aan andere instanties. In mijn bewerking van het Gilgamesj-epos heb ik gepoogd aan te toonen, dat de oudere Akkadische versie van dit grootsche dichtwerk uit het tijdperk van Hammurabi en wel uit den kring der Šamaš-vereerders afkomstig is [12]). Met nadruk wordt daar telkens Šamaš op den voorgrond geplaatst, in tegenstelling met andere goden, zooals vooral de godin Ištar, die veeleer als de gevaarlijke verleidster der menschen van het pad der deugd wordt gehekeld en afgekeurd.

De didactisch-moraliseerende strekking, die van nu af ook in de hymnen en gebeden ter eere van Šamaš naar voren komt, heeft haar hoogtepunt bereikt in de spreuken der wijsheid, die aan den held van den Zondvloed Uta-napištim (den Xisouthros der Grieken werden toegeschreven. De vrij omvangrijke fragmenten, die ons van deze zedenspreuken bewaard zijn gebleven, zijn slechts het overblijfsel van een veel omvangrijker litteratuur. De oudste van deze fragmenten zijn uit de Oud-Babylonische periode, en reeds daar wordt de Zonnegod Šamaš met nadruk als degene genoemd, aan wien de zonde en de moreele nalatigheid mishaagt. Blijkbaar bestonden ook betreffende dezen zedenleeraar en „Opperwijsgeer" Xisouthros twee verschillende tradities: volgens de ééne (de oudere?) moet hij tot den kring van den Zonnegod Šamaš hebben behoord en volgens de andere tot dien van Ea, den god van het waterrijk en van de geneeskracht.

De Amerikaansche psycholoog G. S. Hall heeft gezegd: De mensch is kind van de zon naar lichaam en ziel, welke laatste instinctief heliotroop is en haar creator vereert [13]). Reeds Farao Echnaton heeft deze gedachte in zijn zonnelied in den schoonsten vorm gevat. Wie van den zonnedienst in het oude Egypte spreekt, denkt aan de Rē-religie van Heliopolis en aan den Aten-dienst van Amarna. Het zou verkeerd zijn het evenwijdige en gelijktijdige verschijnsel in het godsdienstige leven van Babylonië over het hoofd te zien: de Šamaš-religie, die niet minder ernstige en hartstochtelijke belijders zal hebben geteld. Weliswaar raakte het humanisme van een Hammurabi spoedig in het vergeetboek. De godsdienstige opwekking der Kassietische tijdgenooten van Echnaton zocht haar aanknoopingspunten in den laatsten bloei van het Sumerisme, dus eerder bij Rîm-Sin dan bij zijn grooten tegenstander. Maar het middelpunt van dit laatste Sumerische rijk was eveneens een zonnestad: Larsa. Zoo bleef ondanks alle versterking der magisch-sacramenteele elementen, die van nu af in den Marduk-dienst naar voren komen, de zonnedienst met zijn moraliseerende strekking gehandhaafd.

Veel meer zouden wij hiervan weten, als eindelijk een stelselmatig oudheidkundig onderzoek kon worden ingesteld op de uitgestrekte terreinen der beide zonnesteden Sippar en Larsa. Het opgravingswerk, dat gedurende korten tijd door P. Scheil in 1894 in Sippar (*Abu Habba*) en door A. Parrot in 1933 in Larsa (*Senkereh*) verricht is, staat in geen verhouding tot den omvang en de beteekenis van de terreinen, die dan ook berucht zijn geworden door clandestiene opdelvingen [14]). Ook over het Kassietische réveil zouden wij meer weten, als het onderzoek van de oude residentie Dûr-Kurigalzu (thans *Aqer-qûf*) eindelijk ter hand zou worden genomen [15]). Mogen deze *pia vota* in vreedzamer tijden vervuld worden!

De beste en meest bekende afbeelding van den Zonnegod Šamaš is behalve boven de Wet van Hammurabi die op de steenen tafel uit Sippar, afkomstig van Nabū-apal-iddina,

12) Het Gilgamesj-epos (Amsterdam, H. J. Paris 1941), blz. 108 vv.

13) H. A. Boeser, *Granville Stanley Hall als psycholoog en paedagoog* (proefschrift, verdedigd te Leiden op 17 Nov. 1941), blz. 295.

14) Vgl. over Abu Habba: W. Andrae en J. Jordan, Iraq I, 1934, 51 vv. Hier had reeds H. Rassam in 1881 op de plaats van den zonnetempel het groote reliëf met het opschrift van koning Nabū-apal-iddina opgedolven. Over Senkere: A. Parrot, RA 30, 1933, 175 vv.; zie ook beneden blz. 722 en PLAAT XXXVI.

15) Vgl. D. Mackay, *Ancient cities of Iraq,* 1926, blz. 10 v.

den zesden koning der dynastie „E" (885—852 v. Chr.). Dit reliëf, waarvan ook in het werk *De godsdiensten der wereld,* deel I, 1940, blz. 132 een afbeelding wordt aangetroffen, verdient in dit verband ook daarom vermelding, omdat ik twee van de bijschriften in spijkerschrift iets anders zou willen opvatten dan dit nog door den laatsten bewerker wijlen L. W. King in 1912 is geschied [16]). Het eerste bijschrift links is zonder meer begrijpelijk als de verklaring van het beeld van den Zonnegod op zijn troon onder den baldakijn:

Het beeld van Šamaš, den grooten Heer,
die zetelt te Ebabbarra, [17])
dat zich bevindt te midden van Sippar.

Het opschrift zelf begint (afgezien van „het beeld van") met dezelfde woorden. Moeilijker is het tweede bijschrift rechts boven. Het dient tot toelichting van de symbolen der drie groote astrale goden onmiddellijk onder het dak van den baldakijn: de maanschijf, de zonneschijf en de morgen- en avondster. Deze baldakijn nu bestaat (zooals uit de photo nogal duidelijk blijkt) uit het lichaam van een slang (de slangegod *Ṣîru,* sumerisch N i r a ḫ [18]), waarvan de kop steunt op de top van een zuil (*timmu*). Boven de kop van de slang verschijnen de tweelinggoden, die het op een altaar rustende zonnewiel (*nipḫu,* kol. I 18) aan touwen vasthouden. Onder den baldakijn en onder het geheele reliëf ziet men de waterlijnen, die het sacrale binnenmeer *Apsû* (het beeld van het waterrijk) moeten verbeelden. Dit alles nu wordt door het bijschrift met een enkel woord toegelicht:

Sin, Šamaš en Ištar zijn tegenover het binnenmeer
tusschen de Slang en de zuil geteekend [19]).

Wij laten de vraag in het midden, of ook de ᶜlange slangᵓ (*mušgiddu?*) naast het model van het Šamaš-beeld in het opschrift zelf vermeld wordt, zooals Langdon indertijd veronderstelde [20]). De Zonnegod in zijn tempel is op ons reliëf afgebeeld als de nachtzon, die in het waterrijk ter ruste is gegaan. De oceaan omgeeft de bewoonde wereld als een slang. Het verband, dat tusschen het waterrijk en de slang werd gelegd, blijkt ook uit een aanhaling als Amos 9 : 3.

Onder de symbolen der drie astrale goden staan twee regels, die samen het derde en vierde bijschrift vormen. De beteekenis van het derde ligt voor de hand. Het staat onmiddellijk naast de tiara met de hoornenkroon, waarmede de zittende zonnegod getooid is:

de tiara van den god Šamaš.

Dan zou men (met King) kunnen vermoeden, dat het vierde bijschrift in den regel daaronder het wapen of het gereedschap zou moeten verklaren, dat de god, evenals ook op analoge reliëfbeelden, in zijn hand houdt [21]). Hier zou ik liever een andere lezing en

[16]) Brit. Mus. No. 91000, gepubliceerd in spijkerschrift v Rawl. 60. Eerste vertaling door Joh, Jeremias, *Die Cultustafel von Sippar,* BA I 268 vv. De beste bewerking, met een goede afbeelding van het reliëf bij L. W. King, *Babylonian Boundary Stones,* Londen 1912, blz. 120 vv. en pl. XCVIII. Over de bijschriften vgl. ook F. E. Peiser, KB III/I, blz. 175 noot, en vooral St. Langdon, VAB IV, blz. 53 boven (dit stuk over de ᶜcartouchesᵓ is bedoeld als vervolg van de noot onderaan).

[17]) E b a b b a r r a ᶜhet schitterende huisᵓ is de naam van den zonnetempel te Sippar en ook te Larsa. Het teeken b a b b a r zal in dit verband b a r6 moeten worden gelezen (E b a r r a).

[18]) Vgl. B. Landsberger, *Die Fauna des alten Mesopotamien,* 1934, p. 60 v.

[19]) *dSin dŠamaš dIštar ina pūt apsī ina bīrit dṢîru (u) ti(m)mi innadū.* De copula *ū* (ᶜenᵓ) kan bij *bîrit* (ᶜtusschenᵓ) ontbreken, zie bv. Assurbanipal, Prisma B, kol. VI, r. 6. Het woord *timmu* of *dimmu* (*dimtu*) ᶜzuil, pilaarᵓ is ontleend aan het Sumerisch d i m. In plaats van *nadū* ᶜwerpen, ontwerpenᵓ (ideogr. RU) moet vermoedelijk beter *naṭū* ᶜinsnijden, ingriffelenᵓ, dus *innaṭū* worden gelezen, vgl. Gilgameš I vs. 34.

[20]) Kol. III 20: *mušgiddu ša ḫaṣbi* volgens de lezing en opvatting van St. Langdon. Zulk een ᶜlange slang uit terracottaᵓ bevindt zich sedert 1939 in onze Leidsche collectie: Inv.-No. Böhl 1499. Vermoedelijk moet men echter *ṣirpu ša ḫaṣbi* lezen, hetgeen dan ᶜuit gebrande (gebakken) kleiᵓ zou moeten beteekenen (dus niet ᶜgekleurdeᵓ of ᶜbeschilderdeᵓ klei).

[21]) Vgl. o.a. Ch. Zervos, *L'Art de la Mesopotamie,* pl. 231, 237, 239, 243.

verklaring willen voorstellen. In een der oudste opschriften van koning Nabonidus (555—538 v. Chr.) is breedvoerig beschreven, hoe de koning de beschadigde gouden tiara van het Šamaš-beeld heeft laten herstellen [22]). Een der belangrijkste sieradiën van dit kostbare hoofddeksel was in den loop der eeuwen zoekgeraakt en moest opnieuw worden vervaardigd. Dit *ṣarīnu,* zooals Nabonidus het noemt, zal dus een min of meer zelfstandig aanhangsel van de tiara geweest zijn, in ieder geval een heilig voorwerp van groote beteekenis. Hetzelfde voorwerp is blijkbaar ook in den tweeden regel van ons bijschrift bedoeld, alleen opzettelijk mysterieus gespeld [23]), n.l. *ṣîr-îni,* met de ideogrammen voor de slang en voor de beide oogen.

Waarschijnlijk is dit woord *ṣarīnu* of *ṣirīnu* ontleend aan het Sumerisch. Z a - r i n zou in het Sumerisch een ronde steen of kogel kunnen beteekenen. Ons bijschrift staat slechts weinig hooger dan het groote bolvormige sieraad, dat van de tiara tot achter het oor van de zittende godheid naar beneden hangt. In plaats van *muš-ši* zal dus *ṣir-îni* = *ṣarīnu* moeten worden gelezen. Het zijn de oorbellen van het godenbeeld, die wellicht met slangenoogen werden vergeleken.

Deze Zonnegod Šamaš nu was naar de opvatting der oude Babyloniërs de beschermer niet alleen van het recht, maar vooral ook van het sociale evenwicht. De armen en de nooddruftigen, de weduwen en de weezen vonden bij hem hun toevlucht. Šamaš beloont de milddadigen en straft de hardvochtigen. Hij is de goddelijke verdediger van de verdrukten en de behoeftigen, waarvan de weduwe en de wees, die hun natuurlijken beschermer derven, in de Babylonisch-Assyrische litteratuur, evenals in het Oude Testament, de typische vertegenwoordigers zijn. In een hymne, die in het vorige Jaarbericht (blz. 405) werd vertaald, wordt Šamaš aangeroepen als de god, zonder wien geen recht wordt gesproken noch voor de verdrukten oordeel wordt geveld en die den doode en den levende en den gevangene verlost door zijn machtige hand. Soortgelijke aanroepingen worden in de hymnen en gebeden aan Šamaš, die door P. A. Schollmeyer bijeengebracht en bewerkt zijn, telkens herhaald [24]). De gevangene of gebondene, wiens vrijlating hierbij telkens aan Šamaš wordt toegeschreven, is in dit verband geen gewone misdadiger, maar de arme, die door een hardvochtigen schuldeischer in gijzeling is gesteld. Opvallend is, zooals reeds van Selms opgemerkt heeft, telkens weer het feit, dat religieuze en sociale ethiek hier in nauw verband met elkander worden gebracht, hetgeen elders in de Babylonische religie niet het geval is [25]).

Ook in de juridische, didactische en profetische litteratuur, die aan den Zonnegod gewijd is, zijn gegevens hiervoor te vinden. Wij volstaan met drie voorbeelden, één uit elke van deze groepen. De groote Hammurabi, die zich in zijn Wet, zooals wij gezien hebben, met den Zonnegod vereenzelvigt, spreekt in den proloog tot deze wetgeving (kol. I, r. 32 vv.) van zijn vorstelijke taak, de billijkheid (d.w.z. het sociale evenwicht) in den lande naar voren te brengen, den vermetele en den booze te vernietigen, den zwakke door den sterke in zijn recht niet te laten krenken en zooals de zon (de Zonnegod) over de menschen op te gaan en het land te verlichten.Even duidelijk is de epiloog, waar de koning den zin en het doel van zijn wetgeving o.a. omschrijft met de woorden: den zwakke door den sterke in zijn recht niet te laten krenken, de weduwe en den wees hun recht te verschaffen ... den verdrukte zijn recht te geven (kol. XXIVr, r. 59 vv.) [26]).

Op dezelfde wijze wordt in den zoogenaamden Vorstenspiegel, die tot op zekere hoogte tot de profetische litteratuur kan worden geteld, de koning nadrukkelijk bedreigd met de straf van den Zonnegod Šamaš, den rechter van hemel en aarde, als hij bij zijn

[22]) v Rawl. 63, vgl. S. Langdon, VAB IV blz. 265 (Nabonid n° 7) en J. Denner, AfO 7, 1931/2, 187.

[23]) Ten onrechte spreekt men in zulke gevallen van ᶜspeelscheᵓ schrijfwijze en in 't Engelsch van ᶜpunsᵓ.

[24]) P. A. Schollmeyer, *Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš,* Paderborn 1912.

[25]) A. van Selms, MVEOL n° 1, 1934, 24 vv.

[26]) Vgl. W. Eilers, *Die Gesetzesstele Chammurabis,* AO 31/1, 1932, blz. 12 en 55.

rechtspraak een vreemdeling boven een ingezeten burger van Sippar voortrekt en den burger onrechtvaardig behandelt. De bedoeling zal ook hier zijn, dat de vreemdeling tot de rijken behoort en de burger tot de armen [27]).

Terwijl op deze plaatsen sprake is van de rechtspleging, worden in de didactische litteratuur vooral ook de weldadigheid en het geven van aalmoezen ingeprent als de deugden, die aan den Zonnegod Šamaš het meest welgevallig zijn. In hetzelfde groote fragment der Spreuken der Wijsheid van Xisouthros, waarin ook het moreele postulaat der gerechtigheid jegens de vijanden is geformuleerd (zie hierover boven blz. 415), vindt men ook de vermaning:

> Geef spijs te eten, geef wijn te drinken,
> bekleed en eer wie om een aalmoes vraagt.
> Zijn god verheugt zich over hem, die zoo handelt;
> het behaagt aan Šamaš, hij vergeldt het met zegen [28]).

Dat deze vermaning en dus deze geheele groep van spreuken tot in het Oud-Babylonische tijdperk teruggaat, wordt aangetoond door de aanhaling daarvan (hoezeer in verminkten vorm) aan het eind van een bezwering uit Nippur (?), die stellig niet later werd opgeteekend dan tijdens de Hammurabi-dynastie [29]). In den zooeven aangehaalden vorm is de spreuk uit de bibliotheek van koning Assurbanipal afkomstig, dus van omstreeks 650 v. Chr.

Uit het paleis van Assurbanipal in Nineve zijn ook de reliëfs afkomstig, die door A. Jeremias (naar het groote werk van V. Place) als „scènes uit het particuliere leven der Assyriërs" zijn afgebeeld [30]). Op het derde van deze reliëfs wordt de beoefening van werken der barmhartigheid geïllustreerd. Een arme of zieke is langs den weg neergezegen; hij en zijn zoontje worden door een echtpaar van spijs en drank voorzien. Achter de moeder staat haar dochtertje, dat de milddadigheid van de ouders waarneemt.

Naar aanleiding van het verschijnen van het standaardwerk van prof. H. Bolkestein over *Weldadigheid en Armenzorg* heeft de redactie in het vorige Jaarbericht (blz. 355) een bespreking van deze onderwerpen in den Mesopotamischen beschavingskring van mijn hand in uitzicht gesteld. De vervulling van deze taak is daarom niet gemakkelijk, omdat prof. Bolkestein dezen beschavingskring met stilzwijgen voorbijgaat. De Prae-Helleensche wereld is in zijn boek slechts door Egypte en Israël vertegenwoordigd. Over Sumer en Akkad, Babylonië en Assyrië wordt in het voorwoord in een noot terloops gezegd: „Die babylonische Überlieferung ist für unsere Zwecke allzu dürftig; im übrigen enthält sie, z.B. in ihrer ‚Weisheit', nichts, was von den in diesem Buche festgestellten orientalischen Auffassungen abwiche" [31]). De eerste van deze beweringen zou ik niet voor mijn rekening durven nemen. De gegevens zijn over verschillende groepen van oorkonden en tijdperken verspreid. Het zou voor een assyrioloog een dankbare taak zijn, de sociale moraal der oude Babyloniërs in een monographische verhandeling in het licht te stellen. De dispositie der hoofdstukken in het boek van Bolkestein zou hierbij voortreffelijke diensten bewijzen. Binnen het kader van dit beknopte artikel konden slechts enkele richtlijnen worden aangeduid. Pas na de vervulling van den wensch in zijn vollen omvang zal men ook de verbindingslijnen kunnen trekken en de juistheid van de tweede bewering kunnen nagaan,

[27]) *Der babylonische Fürstenspiegel, MAOG* xII/3, 1937, blz. 8.

[28]) Naar de vertaling van E. Ebeling, AOTB I, blz. 292. Zijn vertaling van *kettu* met ʿaalmoesʾ ligt in dit verband voor de hand. Het analoge word *ṣedāqâ* verkrijgt in het Hebreeuwsch (en in het Syrisch) dezelfde beteekenis; vgl. ook in het Grieksch van het Nieuwe Testament de varianten in Matth. 6,1.

[29]) H. F. Lutz, *Selected Sumerian and Babylonian texts,* UMBS 1/2, 1919, n° 116, Az. r. 54 vv.

[30]) Alfr. Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur,* 2de ed., 1929, blz. 473, afb. 258.

[31]) H. Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum,* Utrecht 1939, blz. IX noot 1.

dat de Babylonische beschavingskring in dit opzicht weinig zelfstandig zou zijn geweest.

Het zou in dit verband vooral belangwekkend zijn, als men kon aantoonen, dat ook in Egypte de kringen van de zonnevereerders (dus van Heliopolis) van beslissenden invloed geweest zijn op de sociale moraal in het algemeen en op de ʿwijsheidʾ in het bijzonder. Inderdaad heeft in het oude Egypte de zonne-religie een soortgelijke beteekenis gehad als in Babylonië, en wel in dezelfde perioden. Men denke aan de leer van Heliopolis en aan Echnaton, wiens wereldbeschouwing duidelijk humanistisch-ethische trekken vertoont.

Om een oordeel over deze dingen te verkrijgen, zal nog veel methodisch werk moeten worden verricht. Reeds van het Oud-Babylonische tijdperk (en in Egypte vermoedelijk van het Middel-Rijk) af kan men de beide richtingen van elkaar onderscheiden, die men als de magisch-sacramenteele en de humanistisch-ethische zou kunnen kenschetsen. Voor de eerstgenoemde staat in het middelpunt het mysterie van het leven uit den dood, dat in Babylonië na het terugwijken van den Oud-Sumerischen Tammuz-dienst vooral aan de goden Ea en Marduk werd vastgeknoopt. De invloed van deze richting was zoo overstelpend, dat men de bescheidener tweede wel eens over het hoofd heeft gezien [32]). Het middelpunt van deze tweede was de Zonnegod Šamaš in zijn tempels te Larsa en Sippar. De sociale moraal, de weldadigheid en armenzorg vonden bij deze tempels en kringen hun kweekplaats.

Nu zou het verkeerd zijn, zich de richtingen als twee sekten voor te stellen, waarvan de aanhangers vijandig tegenover elkaar stonden. In de oude Oostersche wereld (behalve dan in Israël) wordt aan het *et...et* de voorkeur gegeven boven het *aut...aut.* De verschillende standpunten worden zoo goedschiks mogelijk gecombineerd. Dat is geen logisch of intellectueel gebrek. De moderne onderzoeker met zijn streven naar consequentie en logische klaarheid moet wel eens met wanhoop opmerken, dat de verschillende voorstellingen vermengd en vergroeid werden tot een onontwarbaar geheel. Aan deze schijnbare verwarring en inconsequentie lag echter het streven ten grondslag, geen enkele overgeleverde godsdienstige waarde teloor te laten gaan en zooveel veiligheid en zekerheid als maar eenigszins mogelijk te verkrijgen, hetzij langs den magischen of langs den ethischen weg.

Daarom worden de beide terreinen nooit streng van elkander gescheiden. Het godsdienstige réveil in de tweede helft van het Kassietische tijdvak loopt spoedig uit op een syncretisme, dat inderdaad als bijna onontwarbaar zou kunnen worden gekenschetst. Ook de jongere zonne-hymnen ter eere van Šamaš staan vol van bezweringen [33]), en ook Marduk wordt bij gelegenheid als de eenige god geprezen, die door den wees en de weduwe wordt aangeroepen [34]). De door en door magische serie *Šurpu,* die anders niets dan bezweringsformulieren en ritueelen bevat, laat ons daarnaast diep ethische klanken beluisteren: in tafel II, waaraan men terecht den naam van den Babylonischen ʿbiechtspiegelʾ heeft gegeven, moet de lijder antwoorden op de vraag, of zijn toestand het gevolg is van zuiver ethische overtredingen. Tot de zonden, waarvan de belijdenis of ontkenning wordt gevraagd, behoort bv. een zwakke te hebben verdrukt, het lot van een gevangene niet te hebben verlicht, of kleine giften te hebben gegeven, terwijl men groote verplichtingen opzettelijk heeft verwaarloosd. Prof. W. B. Kristensen heeft indertijd opgemerkt, dat door de meeste volken der oudheid (zelfs door de Grieken) geen duidelijk verschil placht te worden gemaakt tusschen kosmische en ethische orde, tusschen natuurwet en zedewet [35]). Sl · hts Israëls profeten hebben de scheidingslijn duidelijk en onverbiddelijk doorgetrokken.

De vertaling van een uitgekozen tekst uit de religieuze en moraliseerende literatuur, die ter eere van den Zonnegod met spijkerschrift op kleitabletten was ingegrift, diene tot besluit ter toelichting. Liefst zou ik twee verschillende stukken willen kiezen: behalve een Šamaš-hymne een stuk uit de Spreuken van den wijzen Xisouthros. Nu bestaat echter van het meest belangwekkende stuk van deze Spreuken reeds sedert tien jaar een vertaling in

[32]) Vgl. Jaarbericht n° 7, blz. 404 noot 3.

[33]) B.v.: *Religieuze teksten uit Assur* n° 228, vertaald in het vorige Jaarbericht blz. 405.

[34]) *Religieuze teksten uit Assur* n° 26.

[35]) W. B. Kristensen, *Het leven uit den dood,* Haarlem 1926, blz. 70 vv.

het Nederlandsch, door prof. B. Gemser in Pretoria toegevoegd aan zijn verklaring van het bijbelsche Spreukenboek in de serie Tekst en Uitleg[36]. Bovendien schreef een der leerlingen van prof. Gemser, dr S. du Toit, thans hoogleeraar te Potchefstroom, een proefschrift over de bijbelsche en de Babylonisch-Assyrische Spreuken-litteratuur, waarin hij ook de overige moreele tractaten, de spreekwoorden en de Arameesche spreuken van Achiqar tot hun recht heeft doen komen. De kopij van deze dissertatie werd mij door den schrijver ter inzage gegeven, voordat hij zijn verdere Assyriologische studiën te Leiden ten gevolge van den oorlog moest afbreken. Naar ik hoop heeft hij intusschen de duidelijke en grondige uiteenzetting in druk kunnen laten verschijnen[37].

Bij wijze van toelichting beperken wij ons dus tot de vertaling van de groote zonnehymne, die meestal als Gray n° I wordt aangeduid, naar den bewerker, die als de eerste alle brokstukken daarvan in het Britsch Museum heeft saamgesteld[38]. Na den Amerikaan Clifton Daggett Gray hebben de Duitsche assyriologen hun krachten aan dit loflied beproefd, o.a. geleerden als Jensen, Ungnad, Landsberger en Ebeling[39]. Een Nederlandsche vertaling ontbrak nog, en op enkele punten zijn aanvullingen of duidelijker bepalingen mogelijk.

Het samenstel van dit groote lied uit niet minder dan twintig brokstukken is een toonbeeld van geduldig mozaïekwerk en ook van een nauwkeurig tekstkritisch onderzoek. Hieruit blijkt, dat er in de bibliotheek van koning Assurbanipal te Nineve drie verschillende afschriften van deze hymne geweest zijn, die in kleinigheden van elkaar afwijken. Het resultaat van zijn moeizamen arbeid vindt men in het kort vermeld bij Gray blz. 9 vlg., terwijl Gray op pl. I en II van zijn werk slechts de autografieën biedt van de nieuwe brokstukken van één van deze drie afschriften, zoodat de oudere en onvolledige publicatie van R. E. Brünnow daarnaast niet kan worden gemist[40].

Het lied bevat vier kolommen, twee kolommen op elke zijde van het groote kleitablet. Kol. I-III bevatten elk 56 regels; kol. IV bevatte 33 regels, behalve het bij afschriften uit de bibliotheek van koning Assurbanipal gebruikelijke onderschrift. Twee regels zijn telkens tot een vers saamgevat, en de verzen zijn in het origineel door strepen van elkaar gescheiden. In de vertaling laten wij den tweeden regel van elk vers inspringen, waarbij de indeeling van het origineel werd gevolgd, echter op kol. IV r. 6-27 na, waar door het parallelisme te duidelijk een andere indeeling der verzen vereischt wordt. De verzen hebben wij dan weer aan de hand van den logischen gedachtengang tot strophen gerangschikt, hoewel hiervoor in het origineel geen aanwijzingen worden aangetroffen. Over het algemeen behelzen de grootere strophen acht en de kleinere vier verzen (dus 16 of 8 regels).

In kolom I wordt de Zonnegod in hymnischen stijl aangeroepen en beschreven als de natuurgod. De geheele natuur, zoowel de hemelen alsook de aarde en de diepte van het waterrijk, moeten den grooten Zonnegod Šamaš aanbidden en vereeren, daar zij van zijn glorie zijn vervuld. Vooral in deze eerste kolom vindt men, evenals dan weer in kol. IV, passages van buitengewoon groote dichterlijke waarde.

Aan het slot van deze eerste kolom wordt Šamaš ook geprezen als de god der waarzeggers, die de toekomst voorspelt. Deze zijn goddelijke hoedanigheid, die in andere teksten van overwegend belang is, wordt in ons lied alleen nog in kol. III r. 39 vv. even aangestipt. Hiervoor is de belangstelling van onzen dichter dus merkwaardig gering. Zijn eigenlijke

36) B. Gemser, *Spreuken* II, *Prediker en Hooglied* (Tekst en Uitleg), Groningen 1931, blz. 50-54.

37) S. du Toit, *Bybelsche en Babilonies-Assiriese Spreuken* (Universiteit van Suid-Afrika, proefskrif vir die graad van D.D.).

38) *The Šamaš Religious Texts classified in the British Museum Catalogue as hymns, prayers and incantations,* collated and copied by Clifton Daggett Gray, Chicago 1901, blz. 9 vv.

39) P. Jensen. KB VI/I, 1915, blz. 96 vv.; A. Ungnad, *Die Religion der Babylonier und Assyrer,* Jena 1921, p. 185 vv.; B. Landsberger in: Lehmann-Haas, *Textbuch zur Religionsgeschichte,* 2de ed. 1923, p. 308 vv.; E. Ebeling, AOTB I 244 vv. Vgl. voorts: H. Zimmern, *Babylonische Hymnen und Gebete,* zweite Auswahl (Der Alte Orient 13/1, 1911), blz. 23 vv.; P. A. Schollmeyer, *Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš,* Paderborn 1912, blz. 80 vv.

40) R. E. Brünnow, *Assyrian Hymns,* ZA 4, 1889, 1-40.

belangstelling is van didactischen en moraliseerenden aard en geldt den god Šamaš als den handhaver van het recht en van de zeden.

Aan Šamaš als den bewaarder en handhaver van het strenge recht (*kettu*) is vooral de geheele kolom II gewijd. Eigenaardig is hier vooral, dat de geheele stijl opeens verandert. In de plaats van den lofzang met zijn dichterlijke taal en verheven gedachten, lezen wij hier een geheele reeks van didactische zinspreuken, die rechtstreeks aan de Spreukenlitteratuur zouden kunnen zijn ontleend. De vergelijking met de bijbelsche Spreuken van Salomo (en ook met die van Jezus Sirach) dringt zich als vanzelf op. Terecht werd indertijd reeds door Van Selms opgemerkt, dat hier een groot gedeelte (kol. II, r. 32-III, r. 14) als een verzameling van spreuken kan worden gelezen. Behalve den uiterlijken vorm komen als typeerende kenmerken in aanmerking het practisch karakter en de opportunistische motiveering der daarin tot uitdrukking gebrachte zedelijkheid. Alle nadruk valt op de gevolgen in den vorm van loon of straf voor de geprezen of de afgekeurde handeling. De ergste straf is de ontijdige dood, vóór den bepaalden tijd te sterven, de hoogste belooning is het lange leven hier op aarde[41]. Wie volgens deze norm handelt, bv. de rechter, die voor den zwakke partij kiest zonder zich te laten omkoopen, is volgens onzen dichter welgevallig aan Šamaš en zal lang blijven leven (II 50, vgl. III 7). Bijna dezelfde formule vindt men meer dan ééns in de Spreuken van den Babylonischen Xisouthros. Reeds uit deze formeele overeenkomst blijkt, dat de dichter deze spreuken geput heeft uit den schat der traditie. Het is op zich zelf onwaarschijnlijk, dat passages, die eensdeels (in kol. I en IV) aan het bijbelboek Job en anderdeels (in kol. II en III) aan Spreuken doen denken, aan de hand van denzelfden dichter kunnen worden toegeschreven. Ook de dichter van het Gilgameš-epos heeft aan het eind van zijn tienden zang een reeks van zulke spreuken der wijsheid ingelascht. Vermoedelijk is de inhoud van al deze vermaningen en spreuken ontleend geweest aan hetzelfde werk, dat aan den heros van den zondvloed werd toegeschreven.

Aan het begin van kol. III (en reeds aan het slot van kol. II) verschijnt Šamaš daarna als de god van de billijkheid (*mēšāru*) en de zedelijkheid. Hier vooral worden vermaningen aangetroffen, die voor het onderwerp Weldadigheid en Armenzorg van belang zijn (II 49, III 6, 10). In 't vervolg verschijnt Šamaš meer in het bijzonder als de god der menschen. De verschillende klassen en standen worden opgeteld, die zich met hun nooden tot hem richten, o.a. de armen (III 21). In aanmerking komen vooral degenen, die krachtens hun beroep ver van huis moeten zwerven. Men mist in deze optelling de soldaten op hun krijgstochten. De Zonnegod, die in ons lied geprezen wordt, is de beschermer en belooner vooral van de vreedzame kooplieden met hun karavanen en ook van de zeevaarders.

Vijf verzen uit deze kolom nu (kol. III, r. 31-43) zijn letterlijk aangehaald in een ander Babylonisch dichtwerk, waar men het volgens het verband niet zoude verwachten: in het epos van den Pestgod Era of Irra, dat door de Babyloniërs naar de beginwoorden ʿKoning aller woonsteden' werd genoemd. Deze belangwekkende overeenkomst is nog te weinig opgemerkt. De lacunes van kol. III, r. 35 vv. kunnen met behulp van het Era-epos, zang I B, r. 25 vv. (zie beneden noot 84) worden aangevuld. Deze tekst is gepubliceerd door E. Ebeling in de Religieuze teksten uit Assur n° 321.

Op deze verzen volgt dan in het Era-epos nog een strophe, die in onzen tekst Gray n° I blijkbaar opzettelijk is weggelaten. Hier wordt de Zonnegod Šamaš geprezen als de goddelijke Geneesheer, die o.a. verschillende kwalen geneest, zooals epilepsie (?), rheumatiek, stinkenden uitslag en koorts. Deze strophe zal door onzen dichter (of veeleer redactor) zijn weggelaten, omdat de geneeskunst volgens de praktijk der oude Babyloniërs in nog hoogere mate dan de waarzeggerij behoorde tot het terrein van de magie en de bezweringen. Onze dichter echter wilde zich beperken tot een loflied ter eere van Šamaš als den god van de natuur, het recht en de moraal. De magisch-sacramenteele elementen werden door hem bewust uitgeschakeld. Is dit juist, dan moeten ook de meer hymnische stukken

41) A. van Selms, MVEOL n° 1, 1934, blz. 29.

van ons gedicht als een uittreksel uit een ouder en uitvoeriger geheel worden beschouwd.

De laatste kolom IV ten slotte bevat de Doxologie: een lofzang ter eere van den Zonnegod, weer in hymnischen vorm en van dichterlijke waarde. In de laatste strophe, die slecht bewaard is gebleven, stond blijkbaar ook iets over de aanleiding van dit gedicht, dat anders in vrij algemeene termen gesteld is. Het werd voorgedragen op het feest (het nieuwjaarsfeest) in den herstelden tempel van Ebabbarra, bij gelegenheid van den feestelijken maaltijd (het ⌜godenmaal⌝) in tegenwoordigheid van den koning en zijn grooten.

In de nu volgende vertaling zijn de aanvullingen door een kleinere lettersoort gekenmerkt. In den tekst, die uit twintig brokstukken moest worden samengesteld, zijn tal van lacunes en onleesbare passages overgebleven. Deze lacunes heb ik gepoogd aan te vullen. In de gevallen, dat deze aanvullingen enkel op gissing berusten, staat er in de noot een waarschuwing.

De vertaling luidt:

I Die het duister verlicht en den hemel verheldert [42]),
daarboven en hierbeneden al het kwade te niet doet,
god Samaš, die het duister verlicht en den hemel verheldert [42]),
daarboven en hierbeneden al het kwade te niet doet:
uw glans overstelpt als een vangnet de aarde,
de geweldige bergen en de golven der zee.
Alle vorsten [43]) verblijden zich U te aanschouwen,
alle hemelsche goden juichen U toe.
Zij doorzien het verborgene steeds weer in uw glans [44]),
hun tred is veilig in het schijnsel uws lichts.
Op uwe praal is gevestigd hun oog:
de vier hemelstreken staan als in vuur.
Wijd open staan al de poorten des hemels,
aller hemelgoden offers neemt gij in ontvangst.
Bij uw opgang, o Šamaš, aanbidden de goden der Diepte
en luide voor Šamaš weerklinkt hunne klacht [45]).

Die licht verspreidt en die beslissend [46]) door het duister breekt,
die den middaggloed aansteekt, die de akkers doet rijpen [47]):
Van uwe glorie zijn overdekt de geweldige bergen,
met uwe schittering zijn de vlakten vervuld.
Onstuimig beklimt Gij [48]) de bergen, ziet neer op de aarde,
houdt in evenwicht aan den hemel de einden der landen.
De bewoners der landen bewaakt Gij te gader,
de schepselen van Ea [49]), den vorst, zijn allen onder uw hoede.

[42]) Aanvulling *ekliti mušpardū,* vgl. kol. IV 8.
[43]) Wellicht *gimir malki.*
[44]) *ina namririka* (?).
[45]) Aanvulling onzeker, wellicht lees *bikītu* ⌜geween, weeklacht⌝.
[46]) Wellicht *muštālum* ⌜als beslisser⌝.
[47]) Zoo volgens Landsberger.
[48]) *kadrāta,* vgl. *kadru* ⌜trotsch, onstuimig⌝.
[49]) De god Ea als de schepper en beschermer der menschen.

Al wat adem heeft weidt Gij eenparig,
daarboven en hierbeneden zijt Gij toch hun hoeder.
Voortdurend trekt Gij over den hemel,
over de wijde [50]) aarde leidt dagelijks uw pad.
Over zeestorm en bergen en aarde en hemel
als van een schipper bestendig leidt dagelijks uw pad.
De benedenwereld van Kubu [51]), den heerscher der Diepte, bewaakt Gij,
op de bewoonde wereld daarboven handhaaft alom Gij de orde.

Herder der wereld beneden, hoeder van die daarboven,
regeerder en licht van 't heelal zijt Gij, o Šamaš!
Den oceaan trekt Gij over in zijn wijdte en breedte,
waarvan zelfs de hemelsche goden den inhoud niet kennen.
Uwe stralen, o Šamaš, peilen den afgrond,
en de zeegedrochten [52]) aanschouwen uw licht.
Weleens zijt Gij als met touwen gebonden, als met mist overdekt [53]),
uw breede [54]) schaduw overstelpt dan de landen.
Niet dagelijks zijt Gij zoo verduisterd, is uw gelaat verdonkerd,
in den nacht blijft Gij krachtig [55]), Gij ontsteekt weer het licht.

Naar onbekende verre streken, een afstand van ongetelde mijlen
legt Gij, Šamaš, af op uw reis over dag en uw terugkeer [56]) bij nacht.
Geen onder de hemelgoden spant zich in zooals Gij,
geen enkele god in 't heelal is zoo uitmuntend als Gij.
De goden des lands loopen te hoop bij uw opgang,
uw vreeslijk schijnsel overstelpt het land.
Van al de landen, hoe verschillend van taal
kent Gij de plannen, slaat Gij gade den wandel.
De stervelingen altegader juichen u toe [57]),
de heele wereld [58]), o Samaš, verlangt naar uw licht.

Met de urn der waarzeggers, het cederhout-bundel
den zieners en droomuitleggers schenkt Gij openbaring [59]).

[50]) Lees *šumdulta* (Jensen).
[51]) Een god van het waterrijk; Deimel, Pantheon n° 159.
[52]) Lees ᵈ*Laḫmu* (Jensen).
[53]) Lees *katmāta* (Jensen).
[54]) Lees *rapšu* (Jensen).
[55]) Lees *tuštabarri* (Jensen). In r. 39-42 is een zonsverduistering bedoeld.
[56]) Lees *tasaḫḫar.* De zon keert 's nachts door de onderwereld op haar weg terug. Het werkwoord *dalāpu* beteekent eigenlijk: rusteloos zijn. ook bij nacht onder weg zijn.
[57]) Lees *rīšunikka* (Schollmeyer).
[58]) *mitḫartum* eig. het symmetrische geheel.
[59]) Lees *tuštešme.* De Zonnegod Šamaš is (naast Adad) de god der waarzeggers, die o.a. uit tooverschalen en door het verbranden van bundels welriekend hout de toekomst voorspelden.

Wie den ritus vervullen[60]) knielen voor U,
de booze en de rechtvaardige — zij knielen voor U.

II
Wie daalt af[61]) in den afgrond behalve Gij?
de rechtzaak der boozen[62]) en snoodaards maakt Gij aanhangig.
Over alle onschuldigen, die slapeloos zijn,
stort Hij uit de verkwikking en schenkt hun den slaap[63]).
Den misdadiger houdt Gij tegen, die niet rust zelfs bij nacht,
den geweldpleger vaagt Gij weg, die het recht in beslag neemt.
Bij het rechtvaardige vonnis, o Šamaš, dat Gij geveld hebt,
is duidelijk uw uitspraak, voor geen wijziging vatbaar[64]).
Den reiziger steunt Gij, wiens weg is bezwaarlijk,
Gij geeft den zeevaarder moed, die de golven moet vreezen.
Op wegen, die niet zijn te vinden, leidt Gij den jager,
hij loopt over hoogten om het hardst met de zon.
Den handelaar met zijn buidel redt Gij uit de golven,
Gij geeft vleugels om boven het duister te zweven[65]).
Gij wijst hem den weg naar de veilige stad,
ongekende winst[66]) doet Gij hem behalen.

Wie door een onrechtmatige eisch is in hechtenis genomen,
de gevangene, die in 't huis van zijn schuldeischer smacht[67]),
wiens god over hem zonder oorzaak vertoornd was,
dien bevrijdt Gij, zoodra Gij dit ziet.
Gij ondersteunt den onschuldigen man,
Gij onderzoekt zijn misdaad en spreekt hem vrij.
Gij brengt hem terug naar zijn gezin,
uit het land zonder wederkeer redt Gij hem[68]).
De vertoornde godinnen en goden kalmeert Gij,
Gij toch zijt verheven, laat hem niet in den steek!

O Samaš, niemand ontsnapt aan uw net
of ontkomt aan uw valstrik.
Wie den eed heeft verbroken wordt door Šamaš gestraft,
op hem, die geen eerbied betuigt aan zijn beeld, is Hij toornig.

60) Lees *rākisu* en in r. 56 *ina maḫrika*.
61) Lees *mannu urradu* (Schollmeyer).
62) Lees *ša ṣēni*.
63) Aanvullingen onzeker.
64) Eind van den regel onduidelijk.
65) Vgl. de vertaling van Zimmern; lees *eṭē*?
66) Lees *šallatu*, eig. ‘buit’?
67) De aanvullingen in deze geheele strophe zijn onzeker. Lees in r. 17 *puqur* i. pl. v. *bukur* en in r. 18 (met Schollmeyer) *abka*?
68) Het ‘land zonder wederkeer’ is een bekende uitdrukking voor het doodenrijk.

Uw ruim net is gespannen om dengene te grijpen,
die zijn oog laat vallen op de vrouw van zijn naaste.
Op een onverhoopt tijdstip pakt hem Uw net,
nederwerping en verjaging zijn voor hem weggelegd[69]).
Uw zwaard toch bereikt hem en er is niemand, die redt.
Bij zijn rechtsgeding staat niet zijn vader voor hem in.
Bij de rechterlijke uitspraak geven zelfs zijn broeders geen antwoord,
als met een koperen knip is hij onverhoeds neergeworpen.

Wie misdaad beraamt, diens hoorn slaat Gij af[70]),
wie listigheid[71]) pleegt, diens grond brokkelt weg.
Den boozen rechter slaat Gij in boeien,
wie tot rechtsverkrachting zich omkoopen laat legt Gij straf op.
Wie zich niet laat omkoopen, voor den zwakke partij kiest
is welgevallig aan Šamaš en zal lang blijven leven.
De omzichtige rechter, die rechtvaardige vonnissen velt,
voltooit een paleis en krijgt een vorstelijke woonplaats.
Wie voor listigheid geld geeft, de schurk, wat zou het hem baten?
hij komt bedrogen uit bij de winst en maakt ledig zijn buidel.
Wie uitleent op langen termijn en terugneemt één sikkel voor drie[72])
is welgevallig aan Šamaš en zal lang blijven leven.
Wie de weegschaal neemt om daarmee te bedriegen,
de gewichtsstukken wijzigt, hun gehalte vermindert,
komt bedrogen uit bij de winst en maakt ledig zijn buidel;
maar groot is de winst van hem, die de weegschaal rechtvaardig hanteert.
Veel winst in elk opzicht en kostelijk goud
verkrijgt wie de korenmaat neemt en rechtvaardig hanteert[73]).

III
Wie zich voor het vee op het weiland te veel laat betalen,
de vloek en verwensching der lieden zal hem achterhalen.
Wie te veel vraagt om schatting te heffen,
diens zoon zal zijn erfdeel niet in bezit nemen[74]);
in zijn rechten zullen niet treden zijn broeders.
Wie koren in hongersnood[75]) uitdeelt vermeerdert het geluk:

69) Lees wellicht *kipū* en *zirū*.
70) Eig. doet gij te niet. ‘Hoorn’ is een bekende beeldspraak voor de mannelijke kracht.
71) Lees *riddi* (meestal *in bonam partem* van de goede zeden).
72) Moeilijk vers, vertaling onzeker; moet hier soms *šiddi* worden gelezen: ‘naar verre landstreken’?
73) Aanvulling en vertaling onzeker; *šaššu* (eig. zon) beteekent volgens Thompson en Meissner een bepaald soort goud.
74) Aanvullingen onzeker.
75) Aanvulling geraden; onduidelijke teekens in de lacunes.

Hij is welgevallig aan Samaš en zal lang blijven leven,
hij breidt uit zijn gezin en zal rijkdom verkrijgen.
Als immervlietend bronwater blijft het zaad bestaan
van hem, die met mildheid steunt[76]) en geen listigheid[77]) kent.
Wie bij het schrijven van een oorkonde het geringste verandert[78]),
het zaad van zulke boosdoeners heeft geen bestand.
Al ontkennen zij het[79]), voor U is het openbaar,
want spoedig[80]) heldert Gij hun beweringen op.
Gij ondervraagt, overtuigt hen en herstelt des verongelijkten recht,
een iegelijk is veilig onder uwe hoede.

Gij doet juist uitkomen de voorteekens, gij lost het ingewikkelde op,
gij verhoort, o Šamaš, het gebed, de smeeking en de voorbede,
den ootmoed, het knielen, het fluisteren en de aanbidding.
Met volle keel roept U de rampzalige aan,
de krachtelooze, de zwakke, de verongelijkte, de arme;
met boetpsalmen en met geregelde offers[81]) richt hij zich smeekend tot U.
Als hij ver is van zijn familie en van zijn stad verwijderd,
richt zich de herder smeekend tot U met de opbrengst der steppe.
De herdersknaap in de beroering, de veehoeder onder belagers,
de karavaan richt zich smeekend, o Šamaš, tot U, als zij door gevaren moet
De reizende koopman, de venter, die den lederen buidel sjouwt, [trekken.
de visscher met zijn net: hij richt zich smeekend, o Samaš, tot U.
De jager en de slager, die het wildbraad aanbrengt,
de vogelaar in zijn schuilhoek: hij richt zich smeekend tot U.
Ook de inbreker, de dief is een aanbidder[82]) van de zon,
op de paden der steppe richt zich de zwerver smeekend tot U
Het warende spook[83]), de verdwaalde schim, zij richten
zich smeekend, o Šamaš, tot U, Gij verhoort altezamen.
Gij wijst de smeekers niet af, maar grijpt hen bij de hand,
Gij zijt hen, o Samaš, in hun nood niet vergeten.
Gij, die hun god zijt, o Samaš, schenkt hun openbaring,
uw geweldigen rijkdom, uw onstuimig licht[84]).

[76]) Letterlijk: wie schoone hulp (weldaad) betoont.
[77]) Lees *riddi*, vgl. kol. II 40, enz. (Jensen).
[78]) Lees *ina maštari šaṭāri*. Het nomen *maštaru* beteekend niet slechts den griffel, maar ook de oorkonde; *šaṭlāti* kunnen zijn voorwerpen van geringe kwaliteit, dus ⸢het geringste⸣.
[79]) Letterlijk: degenen, wier mond ⸢neen⸣ is.
[80]) Ondanks de afwijkende vertalingen beteekent *ḫmṭ* Š in dit verband: iets spoedig doen gebeuren.
[81]) *ummisallu* en *mašdarū* zijn cultische termen, ontleend aan het Sumerisch.
[82]) *muṣallū*, natuurlijk niet een ⸢vijand⸣, zooals de vertalers veronderstelden.
[83]) Letterlijk ⸢de doode⸣.
[84]) Regel 31-43 zijn aangevuld naar den overeenkomstigen tekst in het Era-epos, Religieuze teksten uit Assur n° 321, Vz. r. 22 vv., vertaald door E. Ebeling, AOTB I, blz. 216. Alleen in r. 36 en 37 was de lezing eenigszins afwijkend, daar de uitdrukking *ana iāti* ⸢om mijnentwil⸣ in ons verband niet te pas zou komen In de overeenkomstige passage van het Era-epos is het de god Išum aan het woord, als voorspraak voor de met verwoesting bedreigde stad Babylon.

Om hun voorteekens te regelen troont Gij bij de offers[85]),
naar al de windstreken beslist Gij hun toekomst.
Aan alle bewoners der vlakte hebt Gij openbaring doen hooren[86]);
voor hun uitgestrekte handen en opgeheven oogen[87]) was de hemel niet ruim
[genoeg.
Voor de urne der waarzeggers[88]) was de heele wereld niet groot genoeg.
Op den twintigsten dag[89]) is er gejuich en jubel en vreugde:
Dan eet Gij en drinkt Gij hun zuiveren drank, kostelijk bier van den waard bij de
men plengt U, Gij aanvaardt den kostelijken drank. [kade;
Die van vreeslijke golven omringt waren, hebt Gij gered,
hun zuiver en louter reukoffer aanvaardt Gij.
Gij drinkt van hun mengsel, van het kostelijk vocht
en vervult hunne wenschen, die zij hebben gekoesterd.

Van hen, die zich neerbuigen, verbreekt Gij de banden[90]),
van hen, die U huldigen, aanvaardt Gij het gebed.
Zij vreezen U, zij vereeren Uw naam,
Uw groote daden prijst men ten eeuwigen dage,
zelfs de dwazen van tong, die goddeloos[91]) spreken,
die zooals de wolken geen vaste gedaante bezitten[92]).

IV 1 Al wat trekt over de ruime aarde,
al wat betreedt de hooge bergen,
de zeegedrochten, vol van verschrikking,
het voortbrengsel der zee en die door den oceaan trekken,
5 de aanspoeling[93]), die de rivier meevoert:
het is U, o Šamaš, bekend[94]).
6 Waar zijn dan gebergten, die van uw glans zijn verstoken[95]),
waar landstreken, die uw helder licht niet koestert?

Die den schemer verheldert en het donker verlicht,
die door het duister breekt, de ruime aarde verlichtend,

[85]) Lees *ina niqī*.
[86]) Letterlijk: Aan de oppervlakte der bewoonde wereld hebt gij de ooren geopend.
[87]) De houding bij het gebed. Letterlijk: voor al de handpalmen en den blik uwer oogen.
[88]) Vgl. boven noot 59.
[89]) Lees *ina ūm zokam*. De twintig is het heilige getal van den Zonnegod..
[90]) *ellitu*, van *alālu* ⸢binden⸣? Onzeker.
[91]) Lees *zalipta*.
[92]) Letterlijk: die ... voorkant noch achterkant hebben.
[93]) Deze vertaling van *miḫirtu* is onzeker. Landsberger: ⸢Spende⸣; Ebeling: ⸢Gabe⸣. Wellicht datgene, dat den schipper door de rivier te gemoet wordt gespoeld.
[94]) Letterlijk: ligt, o Šamaš, vóór u.
[95]) Letterlijk: die met uw glans niet bekleed zijn.

die den dag helder maakt, die den middaggloed op de aarde laat dalen,
die de wijde aarde als in lichterlaaie doet staan,
die de dagen verkort en de nachten verlengt,
die doet invallen koude, vorst, vriesweer en sneeuw,
die den hemelgrendel ontsluit, de poort der bewoonde wereld wijd openzet,
die wegneemt den deurriem, den grendel, de pin en het deurslot[96]) —

Ontoegevend jegens het kwaad, de schenker van het leven,
onwrikbaar in de beroering, te midden van den dood,
in wiens aard het ligt, raad te geven, plannen te beramen,
die den dageraad brengt aan de talrijke menschen,
die op een troon van cypressenhout zetelt.....

(4 regels onleesbaar)

Gij woont in Ebabbarra, het schitterend paleis, de genotrijke woonplaats,
waar een feestmaal wordt aangerecht voor alle wereldstreken[97]),
waarbij aanzitten koningen, vorsten, opperpriesters en grooten.
Om aan U, o Šamaš, hun schatting te brengen,
naderen zij met offers van de keur der landen.
Moge uw tempel en eerestoel worden hersteld,
de tempel van Šamaš, wiens bevel onveranderlijk is.
Moge dan Aja, uwe echtgenoote, in het rustvertrek tot U spreken,
o beheerscher van hemel en aarde![98])

(Onderschrift uit de bibliotheek van Assurbanipal)[99]).

Leiden, December 1941 — F. M. Th. Böhl

[96]) De hemelpoort met den Zonnegod tusschen de geopende deurvleugels is vaak afgebeeld op de rolzegels, vgl. bv. H. Frankfort, *Cylinder Seals,* Londen 1939, blz. 98 v. en pl. XVIII.

[97]) Voor het godenmaal in het heiligdom zie Jaarbericht No 6, blz. 110 vv. (Religieuze teksten uit Assur No 214).

[98]) Onze aanvullingen bij de laatste beide strophen zijn niet alle even zeker. Voor de laatste beide regels vgl. Gilgameš *III* 20 v. De godin Aja is de gemalin van den Zonnegod.

[99]) Hiervan zijn slechts de laatste regels bewaard gebleven, waarin degene vervloekt wordt, die de oorkonde wegneemt of wijzigt. De tekst komt overeen met M. Streck, *Assurbanipal* (VAB VII/2), deel II, blz. 356 c).

ASSYRIOLOGIE

GILGAMESJ — ḪAMMURABI — DE DIDACTIEK VAN HET ASSYRISCH

„Autopsy is a great thing". Zoo luidde de zin waarin ik dat woord voor het eerst tegenkwam en die mij weer te binnen schiet, nu ik het overzicht der Assyriologie open met de bespreking van *Het Gilgamesj-epos, nationaal heldendicht van Babylonië,* door Professor Böhl (uitgave H. J. Paris, Amsterdam 1941). Want het is autopsie geweest van de ruïnes van het 'omheinde' Uruk [1]) die den geleerde heeft geïnspireerd tot en bij zijn vertaling, die hij het Nederlandsche publiek heef aangeboden. Zoo werd bewaarheid het woord van Goethe dat wil men den dichter kennen, men ook des dichters land kennen moet. De resultaten van de archæologische en philologische onderzoekingen van anderen, het wikken en wegen van hun opvattingen, waren daarbij een kostbaar hulpmiddel. De nieuwere studies sinds onze bespreking van dit epos in Jrb. 1 blz. 32 zullen wij hier nu niet opsommen, daar men ze gemakkelijk in dit boekje en in de *Revue des Etudes sémitiques,* année 1939, blz. 32-48 van de hand van Mej. M. David vindt.

Maar de kennis der omvangrijke litteratuur hoe verdienstelijk op zich zelf, geeft aan deze vertaling en de er aan toegevoegde verklaring [2]) en paraphrasen niet in de eerste plaats haar waarde. Autopsie, niet van het uiterlijk, maar een van het gehalte, een nieuwe en persoonlijke kijk op de ontwikkeling van den persoon van de helden, brengt een verrassende oplossing. Men zou de opvatting van den heer Böhl als een loutering van Gilgamesj kunnen kenschetsen, een loutering zich openbarend in zijn hoon aan de godin Isjtar, als zij hem tot haar gemaal wil maken, culmineerend in Enkidu's optreden. Vanzelf gaan onze gedachten dan naar de *Ilias* terug waar Diomedes het waagt de godin der liefde strijdend tegemoet te reden. Maar is bij Homerus door dit overmoedig optreden tegen een der goden Diomedes' rol uitgespeeld (men sla hier Pierson's *Hellas* op na), bij Gilgamesj is het een begin van een nieuw leven, dat zich stelt onder de banier van Sjamasj, den zonnegod, in wiens gestalte het geheele ethische leven der Babylonische oudheid zich verzamelt.

Mogen wij hier van een sublimatie van het sexueele tot het ethische spreken? Deze vraag is ook opgeworpen door Dr G. Contenau, in zijn reeds in 1939 te Parijs, maar hier te lande nog voor kort onbekende, *L'épopée de Gilgamesh, poème babylonien* [3]) (Parijs). Het doel, het bereiken van het algemeene publiek, is bij hem hetzelfde, maar zijn opvattingen, o.a. ook in dit vraagstuk, wijken van die van den heer Böhl soms sterk af. M. Contenau ziet in het moreel verzet tegen de figuur van Isjtar een „souci d'une morale qui n'était pas de ce temps" (blz. 254, cf. blz. 284) en schuift dit op rekening van „de priesters van de streek waar de Assyrische versie van het gedicht is ontstaan, en wel zonder twijfel uit rivaliteit tegen de priesterschap van een andere stad, wellicht Uruk". Zoo botsen de meeningen op een punt, waar het niet alleen om de levensopvatting en gewoonten der Babyloniërs gaat, maar waar in het spel komt het ontstaan en de geschiedenis van het gedicht, dat samengesteld moet worden uit fragmenten afkomstig uit ver uiteenliggende tijden en streken. Dat men in Assur, waar Isjtar in de eerste plaats godin van den strijd was, tegen de vruchtbaarheidsgodin uit het Zuiden met denzelfden naam een rancuneus sentiment had, is denkbaar; dat men echter een groote duizend jaar na het ontstaan der eerste redactie van het epos juist op het hoogtepunt van het verhaal daaraan een nieuwe richting zou hebben kunnen geven, moet niet geponeerd worden, maar bewezen. Juist het feit dat de ethische strekking verder, in de figuur van Sjamasj wordt uitgewerkt, wijst er op dat het een intrinsiek stuk is en van meet af aan tot de conceptie van het gedicht behoorde. Men kan in deze geen onderscheid van tijd maken, omdat het zoowel in het een als het ander gaat om een element van het complex mensch, die, afgezien van het tijdelijke van levensgewoonten, in zijn streven en bemoeiingen, in wezen dezelfde is gebleven. Daarom blijft — en hierom blijven vertalingen elkaar opvolgen — dit epos ook voor dezen tijd aanvaardbaar.

Deze moreele opvatting van Gilgamesj heeft aan de Leidsche vertaling haar stempel

[1]) Contenau vertaalt in zijn nader te bespreken vertaling „Uruk aux enclos", cf. blz. 253.

[2]) Van de aanteekening verdient bijzonder de aandacht die op het „water en kruid des levens" (blz. 159) „Bedoeld zijn een verjongingsbron en een verjongingsplant".

[3]) Het verhaal over den zondvloed laat C. weg, om het uitvoerig te behandelen in *Le déluge babylonien, Ishtar aux enfers, La tour de Babel,* Parijs, 1941.

gegeven; naar de meening van schrijver dezes soms te veel. Het epische dat omzichtigheid in beeld en woordkeus schuwt, is er door verzwakt, en andere opvattingen zijn soms te veel op den achtergrond gedrongen. Zoo wordt bv. II III 25 *awêliš iwê* vertaald met het vlakke „was hij menschelijk geworden", terwijl men met von Soden, ZA 41, 1933, 107 kan vertalen „werd hij *tot* awêlu", d.w.z. een vrij lid der Babylonische beschaving, met alle voordeelen en gebreken daaraan verbonden. Deze regel is toch de sleutel tot het begrijpen van den strijd tusschen Gilgamesj en Enkidu als vertegenwoordigers van cultuur en natuur, en tenslotte hun vriendschap. Wanneer men met een variant op een bekende uitspraak zou mogen zeggen dat ieder volk de vertaling van het Gilgamesj-epos krijgt, die het verdient, dan heeft het Nederlandsche volk, episch van daad, maar niet van woord noch in de litteratuurbeoefening, er een gekregen met zijn karakter in overeenstemming.

In Jrb. n° 6, 236 meldden wij reeds dat de chronologie van Ḫammurabi herziening behoefde. Maar ons oordeel zal moeten uitblijven tot de publicatie van de Assyrische Koningslijst, een der ᶜkroonᵓgetuigen, door Poebel. Op verzoek van enkele lezers vermelden wij de nieuwste studies, deze zaak betreffende. Een * duidt aan, dat de studie hier te lande niet aanwezig is. Wij zijn om met Thureau-Dangin te spreken nog „en plein arbitraire" (* RA 36, 1939).

— Uiteenzetting van de kwestie: *F. THUREAU-DANGIN, *Tablettes hurrites provenant de Mari,* RA 36, 1939, 1 [4]) — Th. JACOBSEN, *The Sumerian kinglist* (OIC, Ass. St. 11, 1939); Hammurabi 2067—2025 [5]) — *Sidney SMITH, *Alalakh and chronology* Londen 1939; Ḫ. **1792-1750** [6]). — W. F. ALBRIGHT, *The chronology of Western Asia,* BASOR 77, 1940, 25; Ḫ. 1800-1760.

De door Kugler in 1912 ontdekte gegevens omtrent de periodieke phasen van de planeet Venus gedurende 21 jaren van de regeering van Ammi-ṣaduqa (vierden opvolger van Ḫ.) werden ook weer in het onderzoek btrokken. D. SIDERSKY, *Nouvelle étude sur la chronologie de la dynastie Ḫammurapienne,* RA 37, 1940, 46-54; Ḫ. vanaf 1848. — A. UNGNAD, *Die Venustafeln und das neunte Jahr Samsuilunas* (1741 v. Chr.), M.A.O.G. XIII/3, 1940; Ḫ. **1791-1749.**

Mochten de door Smith en Ungnad gegeven jaartallen de juiste blijken, dan blijft de moeilijkheid, hoe de Kassieten te rangschikken. Wellicht mag men met Smith aannemen dat uit het feit dat hun eerste vorsten zich koningen van Kar-Duniaš en niet van Babel noemden, de laatste jaren van de eerste dynastie van Babel met de eerste jaren der Kassieten samenvallen.

Tot slot nog een kort woord naar aanleiding van het verschijnen van Paul NASTER, *Chrestomathie accadienne,* Bibl. du Muséon, vol. 12, Leuven 1941. Zij munt uit, afgezien van de fraaie hand waarmede zij is geschreven [7]), door een hoogen wetenschappelijken grondslag, voor beginners naar wij vreezen zelfs te zwaar. Goede leiding en taaie volharding zullen de waarde van het boek doen beseffen. Van bijzonder belang is de *Table des valeurs syllabiques,* omdat daarin de nieuwe aanwinsten sinds Thureau-Dangin's lijsten zijn opgenomen. De nummering van deze wijkt af van die in Deimel's *Šumerisches Lexicon* 1; een lijst door den heer J. B. van Praag (Haarlem) samengesteld, deed ons met schrik afvragen of de na zoovele jaren verkregen eenheid voor de lagere regionen, deze niet voor de hoogere zal zijn te bereiken. Wellicht ligt hier een terrein van diligentie voor de Sectie Assyriologie van de Internationale congressen der orientalisten open en zal deze, nu zij zich eenmaal voor Thureau-Dangin's wijze van transcribeeren heeft uitgesproken [8]), telkenmale een lijst van aanvullingen door haar gesanctionneerd, aanbevelen.

Leiden B. A. VAN PROOSDIJ

4) Cf. Syria 21, 1940, 238.
5) Cf. RA 37, 1940, 78.
6) Cf. RA 37, 1940, 78 en Syria 21, 1940, 357.
7) Een schrijffout bij n° 229. Het teeken is PÀD
8) *Actes du XXe congrès international des orientalistes,* Leuven, 1940, blz. 38.

ARCHÆOLOGIE VAN VOOR-AZIË

PALESTIJNSCHE ARCHÆOLOGIE

ENKELE OPMERKINGEN OVER 'PALESTIJNSCHE ZEGELS' EN DE BESTUDEERING DAARVAN

Bijna gelijktijdig zijn onlangs twee kapitale werken verschenen, resp. van Frankfort en van Moortgat, over de welbekende, oorspronkelijk Mesopotamische doch later over het geheele Nabije Oosten verspreide cylinderzegels [1]). Beide werken trachten door typologische en chronologische classificatie orde te brengen in dit uitgebreide materiaal en het daardoor te maken tot een nieuwen leidraad door de kultureele geschiedenis der betreffende volkeren. Deze werken over de cylinderzegels mogen mij een voldoende aanleiding zijn om met enkele opmerkingen hier de aandacht te vestigen op de nog maar in een beginstadium verkeerende studie van een andere, bizonder aan Palestina eigen categorie van zegels en zegelafdrukken.

Zooals bekend, waren zoowel de Egyptische scarabeeën als de Babylonische en Hettietische cylinderzegels ook in Palestina oudtijds een zeer courant gebruiksvoorwerp en zijn beide daar dan ook in aanzienlijke hoeveelheden teruggevonden. Sinds korten tijd bezitten we van de Palestijnsche cylinderzegels een vrijwel complete uitgave in de publicatie *Cylindres-sceaux et empreintes de cylindres trouvés en Palestine* van J. Nougayrol (Parijs 1939). Het grootste deel der in Palestina gevonden scarabeeën, namelijk de verzameling van het *Palestine Archæological Museum,* is door den *Catalogue of Scarabs* van Alan Rowe (Le Caire 1936) eveneens op voortreffelijke wijze als studiemateriaal binnen der belangstellenden bereik gebracht.

Naast deze twee althans in oorsprong exotische zegeltypen bezat het oude Palestina echter nog een derde, dat men als inheemsch of typisch Palestijnsch kan beschouwen. De benaming ᶜPalestijnsche zegelsᵓ, waarmee ik in het vervolg deze categorie zal aanduiden, wordt door mij slechts gebruikt *faute de mieux.* Allereerst moet men hierbij immers „Palestijnsch" niet verstaan in den engen zin, maar met inbegrip van een aantal exemplaren van Phoenicischen, Ammonitischen en zelfs van laat-Babylonischen oorsprong. Deze exemplaren worden vanwege hun oud-Hebreeuwsche inschriften met recht bij de Palestijnsche collectie ondergebracht. De benaming ᶜPalestijnsche Zegelsᵓ zegt verder ook niets — en dit is haar zwakke punt — over den specifieken, uitwendigen vorm dezer voorwerpen, in tegenstelling met die van cylinder- of rolzegels en van scarabeeën. Een betere benaming, die dezen vorm juist aangeeft en op alle bekende exemplaren past, is tot nu toe niet gevonden en is ook moeilijk te ontdekken tengevolge van hun eenerzijds weinig karakteristieke en anderzijds door vele détails gevariëerde eigenschappen. De term ᶜronde of ovale zegelsᵓ, welke door het *Reallexikon der Vorgeschichte* is gebruikt, voldoet niet geheel, daar althans een klein aantal exemplaren hoekige vormen heeft. De term is ook daarom minder geschikt, omdat het stempelvlak van alle scarabeeën ovaal is en de ovale vorm dus geenszins karakteristiek voor de ᶜPalestijnsche zegelsᵓ. Vele ᶜPalestijnsche zegelsᵓ zou men kunnen aanduiden als scaraboïeden. Een ander eveneens groot aantal noemt men wel eens ellipsoïeden, waarbij men dezen term echter niet wil verstaan in den wiskunstigen zin. Bij de eerste categorie is het corpus van het scarabee-model, waarbij het Palestijnsche zegel zich toch wel het dichtst aansluit, nog min of meer kenbaar; bij de tweede is het geheel verdwenen in een zuiver convex of zelfs afgeplat bovenvlak, dat dan, evenals het beneden- of stempelvlak, weer met ingesneden figuren kan zijn versierd. Het stempelvlak van beide categorieën is ovaal of ellipsvormig, in weinige gevallen cirkelvormig. Het te Tell en-Naṣbeh gevonden zegel van *Yaᶜazanyahu, dienaar des konings* (Fig. 62) kan, voor wat het uitwendige betreft, beschouwd worden als een voorbeeld van het meest normale type. De daarop voorkomende figuur van den kraaienden haan is evenwel een unicum.

1) Voor een bespreking daarvan zie de bijdrage van F. M. Th. Böhl in Jaarbericht EOL n. 7, blz. 455 vlg.

Als we de zegelafdrukken op aarden vaten, die alle samen trouwens slechts enkele patronen weergeven, terzijde laten, is het aantal ons thans bekende ᶜPalestijnsche Zegels᾽ en zegelafdrukken niet zeer groot, kleiner zelfs dan het aantal in Palestina gevonden cylinderzegels en slechts een fractie van de Palestijnsche scarabeeën. Toch bezitten we van de in Palestina gevonden of elders te voorschijn gekomen doch kennelijk in Palestina vervaardigde zegels nog geen volledige uitgave. De eenige samenvattende studie is die van David Diringer in het vijfde hoofdstuk van zijn verzamelwerk *Iscrizione Antico-Ebraiche Palestinesi* (Firenze 1934). Dit werk bevat, op enkele uitzonderingen na, alle tot 1934 bekend geworden zegels en zegelafdrukken met tekstgraveering, doch laat de zegels met zuiver picturale versiering onvermeld. De sinds Diringer's werk nog gevonden exemplaren zijn vermoedelijk alle te vinden in de laatste jaargangen van het *Palestine Exploration Quarterly*, zoodat het dus niet moeilijk is een volledig overzicht te krijgen tenminste van die zegels, op welke uitsluitend of ten deele oud-Hebreeuwsche teksten gegraveerd staan.


Fig. 62. Doorsnee en copie van zegel uit *Tell en-Naṣbeh.*

Op te merken valt, dat de zuiver picturale ᶜPalestijnsche zegels᾽, die tot nu toe bekend zijn geworden, betrekkelijk gering in aantal zijn. Terwijl de cylinderzegels met zuiver picturale versiering talrijk zijn, zoowel in als buiten Palestina, de cylinderzegels met louter tekstgraveering, daarentegen zeer zeldzaam, zijn omgekeerd de ᶜPalestijnsche zegels᾽ voor verreweg het grootste deel alleen of voornamelijk van schrift voorzien en zelden zuiver picturaal. Tusschen deze twee categorieën staat echter, gelijk bij de cylinderzegels, een derde, waarvan het stempelvlak zoowel met schrift als met picturale elementen is voorzien. Het reeds vermelde zegel uit Tell en-Naṣbeh is er een voorbeeld van.

Men zou er aan kunnen twijfelen, of wij in de zuiver picturale producten van Palestina wel steeds te doen hebben met echte *zegels*. Theoretisch is dit zeker mogelijk, daar geen twee met de hand gesneden of ingekraste figuren volkomen gelijk konden zijn, zoodat iedere graveering kon worden gebruikt als handteekening of, om het nu maar eens in actueele terminologie uit te drukken, als het ᶜpersoonsbewijs᾽ van den eigenaar, hetgeen zeker de voornaamste, indien al niet de eenige functies waren van dit soort voorwerpen. In tegenstelling met sommige andere producten van kleinkunst, gelijk bv. de tallooze Astartefiguurtjes, die in kleivormen konden worden vermenigvuldigd, bestond er in het machinelooze tijdvak geen middel om snij- en graveerwerken in serie te produceeren. *De facto* bezitten we in onze verzameling dan ook geen twee geheel identieke voorstellingen. Zuiver picturale figuren konden dus, eenmaal in iemands uitsluitend bezit, wel als zijn zegel gebruikt worden. Daar echter alle ᶜPalestijnsche zegels᾽, met slechts één enkele straks te vermelden uitzondering, van vrij laten datum zijn, vermoedelijk geen van alle ouder dan het laatste vòòr-christelijke millennium, en dus ontstaan in een tijd, waarin het Hebreeuwsche schrift reeds een groote rol speelde in dagelijkschen omgang en zakenleven, zal nagenoeg een ieder die een zegel wenschte te bezitten, de voorkeur gegeven hebben aan een zegel met eigen naam, al of niet nog verfraaid met een of andere godsdienstige of zinnebeeldige voorstelling. Zulk een zegel op naam voldeed beter dan welk picturaal motief ook aan het gestelde doel. Bovendien doen de uitgesproken religieuze motieven van de zuiver picturale graveeringen op zich zelf reeds veel meer denken aan een functie als prophylactisch amulette dan als zegel. W. E. Staples heeft dan ook betoogd, dat zelfs het mooie Ḥamman-zegel van Megiddo (Fig. 63), ofschoon niet uitsluitend picturaal, in eerste bedoeling geen zegel maar een amulette was: een bede om kracht voor de gevleugelde sphinx (d.i. de vorst) teneinde de menigte der sprinkhanen (d.i. der vijanden) te verpletteren [2]). In dit geval vindt de sacrale verklaring ook eenigen steun in het slechts uit één woord bestaande inschrift, dat men kan opvatten als een godennaam, vermoedelijk van den Phoenicischen Baᶜal Ḥamman. Men zal ook opmerken, dat de possessieve *lamed* op dit voorwerp ontbreekt [3]). Een onlangs te Lachish gevonden Astartezegel (Fig. 64) leent zich, dunkt mij, nog beter tot een zelfde verklaring als amulette. Ofschoon grootte en vorm en vooral de negatieve graveering dit voorwerp naar het uiterlijk plaatsen in de categorie der zegels, is dit geen onoverkomelijk bezwaar, daar toch immers ook veel Palestijnsche scarabeeën onmiskenbaar geen zegels, doch slechts amuletten of andersoortige snuisterijen waren, gelijk M. Pieper in zijn bespreking van Alan Rowe's werk over de Palestijnsche scarabeeën nog eens heeft betoogd [4]). Indien men het met de gegeven redeneering in strijd acht, dat in den Perzischen en Griekschen tijd, waarin de schrijfkunst nog meer gemeengoed werd, de zuiver picturale zegels talrijker worden [5]), dan zou men kunnen antwoorden, dat deze cameeën en intagli meestal ook niet méér waren dan sieraden zonder practisch gebruik.

²) In OIC n. 9, blz. 49 vlg.


Fig. 63. Copie van Ḥammanzegel uit Megiddo.

Het gezegde behoeft natuurlijk niet te gelden van die Palestijnsche producten, welke aan beide zijden een graveering hebben, waarvan de eene zuiver picturaal is, de andere alleen tekst bevat (bv. Diringer XXII/9 en 13).

Naar aanleiding van het Astarte-exemplaar uit Duweir is het de moeite waard vast te stellen, dat de religieuze voorstellingen op ᶜPalestijnsche zegels᾽, zoowel de zuiver picturale als de gemengde d.i. die schrift èn figuren bevatten, slechts bij hooge uitzondering hun motieven ontleenen aan den inheemschen, Cananeeschen godsdienst. Bij het genoemde zegel uit Duweir is dit het geval, althans wat de centrale figuur van de cultische scène betreft. Het entourage der godin doet weer niet zeer inheemsch aan. Bijna altijd echter ontleenen de picturale versieringen hun figuren en scènes aan de Babylonische of Egyptische mythologie, niet zelden aan beide tegelijk [6]). Zulk een exotisch repertoire maakt deze producten natuurlijk niet minder Palestijnsch, aangezien juist de gemakkelijke overname en vermenging van buitenlandsche elementen de meest karakteristieke trek is van de oud-Palestijnsche kultuur.


Fig. 64. Copie van Astartezegel uit Lachish.

In dit verband is het van belang kennis te nemen van een onlangs door A. Reifenberg gepubliceerd statistiekje [7]), dat een indeeling weergeeft van 57 in Palestina zelf gevonden of gekochte zegels in de categorieën der zuiver ᶜdocumentaire᾽ of schriftzegels en der zegels met gemengde versiering, beide afzonderlijk geteld voor Noord- en Zuid-Palestina. Hieruit blijkt, behalve het feit, dat de vondsten in Zuid-Palestina veel talrijker zijn dan die in Noord-Palestina, een opvallend verschil tusschen deze zuidelijke en noordelijke exemplaren. Relatief genomen is het aantal zuiver ᶜdocumentaire᾽ zegels in het Noorden slechts één zevende van die in het Zuiden (resp. 11 % en 76 %). Anderzijds bevatten 89% der noorde-

³) Het ontbreken der possessieve *lamed* is op zich zelf alleen onvoldoende bewijs om het zegel-karakter van het voorwerp te ontkennen. Er bestaan meer exemplaren, die niets anders weergeven dan een persoonsnaam en toch kennelijk als zegels bedoeld zijn.

⁴) Z. äg. Spr. 76, 1940, blz. 55.

⁵) K. Galling, *Biblisches Reallexikon* Sp. 482.

⁶) Een *cylinder*zegel uit Bethel vertoont een godin, die in het bijbehoorende syllabisch-hiëroglyphisch inschrift Astarte genoemd wordt, doch in het geheel niets gemeen heeft met de Palestijnsche Astarte (gepubliceerd in BASOR n. 56, December 1934 blz. 1 en in A. Rowe, *A catalogue of scarabs*, etc., blz. 251. S. 60 A).

⁷) PEQ 1939 blz. 195.

lijke zegels picturale elementen tegen slechts 24 % bij de zuidelijken. Aangezien deze picturale elementen steeds van heidenschen en nog wel van exotisch-heidenschen aard zijn, constateert men hierin de sterkere heidensche invloeden, waaraan het Noorden van Palestina bloot stond, een feit dat ook uit den Bijbel overbekend is. Geheel in overeenstemming daarmee zijn alle in Egypte gevonden ᶜPalestijnsche zegels᾽ en 80 % van die uit Syrië voorzien van picturale, heidensche voorstellingen.

Nog steeds in hetzelfde verband mogen we terloops melding maken van een enkel zegel, dat wel eens gezegd wordt een voorstelling weer te geven van den Israëlietischen god Jahwe (Fig. 65). Dit in Jeruzalem gekochte maar van onbekenden oorsprong zijnde zegel [8]) vertoont aan de eene zijde het inschrift *Behoorende aan Elishamaᶜ, zoon van Gedaljahu.* Beide namen zijn ongetwijfeld geschikt vertrouwen in te boezemen, want zij zijn van onverdacht oud-Palestijnschen aard en komen beide ook op andere ongetwijfeld authentieke zegels voor. De ommezijde van het exemplaar vertoont dan de zoogenaamde Jahwe-voorstelling n.l. een waarschijnlijk goddelijke figuur [9]) gezeten op een troon tusschen twee palmen met zeven bladeren, het geheel gemonteerd op een schip met hoog-oploopenden voor- en achtersteven. Behalve dat echter de authenticiteit van het heele product twijfelachtig is en bv. door Vincent zonder voorbehoud wordt verworpen [10]), is het niet gemakkelijk in te zien, waarom we hier noodzakelijk te doen zouden hebben met een Jahwe-voorstelling. Om het ongebroken archæologische record van den beeldeloozen orthodox-Israëlietischen godsdienst te breken is zeker iets meer noodig dan dit zegel [11]).



Fig. 65. Het zoogenaamde Jahwe-zegel uit Jeruzalem. Links: bovenvlak. Rechts: stempelvlak.

Op het gebied van de dateering der ᶜPalestijnsche zegels᾽, waarvan uiteraard een goed deel van hun wetenschappelijke waarde afhangt, blijft het meeste werk nog te doen. De vindplaats alleen, bv. een bepaald stratum in een bepaalde ruïne, biedt op zich zelf nauwelijks ooit voldoenden grond. Zulk een klein voorwerp — de meeste zijn niet veel méér dan één centimeter groot — ligt al te gemakkelijk buiten zijn chronologische plaats. Wat in het bizonder de zuiver of in hoofdzaak picturale exemplaren betreft, deze leenden zich na het verscheiden van hun oorspronkelijken eigenaar ook tè goed voor de functie van amulette, voor zoover zij, gelijk gezegd, dit niet reeds van meet af aan waren. Daardoor werd hun levensduur als gebruiksvoorwerp onbepaald verlengd, zoodat de vindplaats weinig verband meer houdt met den datum van oorsprong. In dit opzicht geldt van de ᶜPalestijnsche zegels᾽ hetzelfde wat vaak wordt opgemerkt over de scarabeeën: hun historische waarde is omgekeerd evenredig met hun fraaiheid en kostbaarheid, want de laatsten bepalen, in het algemeen genomen, hun levensduur. Den ouderdom van deze picturale zegels te bepalen uit den aard der voorstellingen is evenmin een practisch bruikbare methode, al was het alleen maar omdat het aantal van zulke zegels die wij bezitten, nog te klein is om typologische ontwikkelingen te kunnen aanwijzen.

Niet veel beter is het gesteld met de dateering der zegels, die uitsluitend een inschrift dragen of waarbij tenminste het inschrift kennelijk de eigenlijke functie van het voorwerp aanwijst. Waar dit inschrift Arameesche woorden bevat, zullen we natuurlijk geneigd zijn een laten of zelfs na-exilischen datum te vermoeden. Evenwel vertoont de tekst der groote

[8]) Oorspronkelijke publicatie, met Jahwistische interpretatie, door G. Dalman: *Ein neu-gefundenes Jahwebild,* in PJb 2, 1906, blz. 45. Gereproduceerd in Diringer XXII/13.

[9]) De reproductie in Fig. 65 is geflatteerd. Het origineel veroorlooft zelfs niet uit te maken of wij met een mannelijke figuur te doen hebben.

[10]) RB 6, 1909, blz. 121 vlg.

[11]) Zie ook S. A. C. Cook, *The religion of Ancient Palestine in the light of archæology,* 1930, blz. 34.

meerderheid der zegels geen Arameesche eigenaardigheden. De vrouwenzegels (בת!), waarvan we een half dozijn exemplaren bezitten, zullen in verband met de onvolkomen rechtspositie der vrouw in oudere tijden wel alle tot den na-exilischen tijd behooren.

Bij deze categorie neemt men dus gewoonlijk zijn toevlucht tot epigrafische criteria en tracht den ouderdom van een zegel te bepalen uit den vorm van het Hebreeuwsche schrift. Gezien de onloochenbare ontwikkeling van het Hebreeuwsche alphabet gedurende de geheele Bijbelsch-Palestijnsche periode biedt deze methode zekere mogelijkheden. Tenminste kan men op deze wijze een bizonder oud van een bizonder jong zegel onderscheiden. Voor nauwkeurige dateeringen echter is ook deze methode weinig effectief. Voor alle oud-Hebreeuwsche teksten en inschriften is dateering op louter epigrafische gronden tot nu toe iets zeer precairs, maar dit geldt in bizondere mate van de zegels, daar het vaak eenigszins decoratieve karakter van dit soort inschriften vrijere en dus meer individueele vormen medebrengt en ook de aard van het materiaal, dat soms zeer hard is, den vorm der letters op verschillende wijzen beïnvloedt, ofschoon wel in mindere mate dan dit bij lapidaire inschriften het geval pleegt te zijn. Het veelvuldig aanwenden van dit criterium is daarom de oorzaak van de eeuwen uiteenloopende dateeringen, die aan talrijke zegels door epigrafische experten worden toegeschreven. Alleen waar de aanwijzing uit vindplaats en de aanwijzing uit vorm der letters duidelijk convergeeren, staat men met de dateering op eenigszins vasten bodem.

Toch kan men momenteel wellicht langs dezen weg een goeden stap vooruit doen naar de ontwikkeling van meer betrouwbare epigrafische richtlijnen, n.l. door een vergelijking van het schrift der zegels met dat der Lachish-brieven, die ons immers voor den eersten keer het klassiek-Hebreeuwsche schrift in grootere hoeveelheid en variëteit in handen hebben gespeeld. Een betere taak voor een geduldige en vruchtbare dissertatie is nauwelijks denkbaar. Toch zal men bij deze vergelijkende studie, meer dan tot nu toe het geval was bij soortgelijke ondernemingen, het onderscheid in het oog moeten houden tusschen gegraveerd schrift — *in*schrift in den letterlijken zin van het woord — en het inktschrift der ostraca, dat in werkelijkheid geen *in*- maar een *op*schrift is. Met uitzondering van enkele letters (heel opvallend is in dit opzicht de *lamed*) is het ostraca-schrift van Lachish veel minder hoekig dan dat der zegelteksten, hetgeen geheel verklaard wordt door de verschillende schrijfmethoden en het verschil van materiaal. Op zich zelf beschouwd zou men een zuiverder vergelijking kunnen maken tusschen het zegelschrift aan de eene zijde en aan de andere zijde de ingekraste Hebreeuwsche letters op de ivoorsnijwerken van Samaria en Arslan-Tash [12]), aangevuld met enkele zeer kleine vondsten, zooals bv. een stelefragment uit Samaria, het kleine inschrift op den paleistrap van Lachish, de letters op verschillende gewichten, en dergelijke. Helaas echter zijn deze inschriften alle samen slechts een geringe kwantiteit en leveren niet eens een volledig Hebreeuwsch alphabet op.

Een ander nog in het geheel niet beproefd criterium, dat toch wel eenig resultaat kan afwerpen, schijnt mij toe te liggen in een vergelijking van de persoonsnamen der zegelteksten, die zeer talrijk en verscheiden zijn, met die van andere dateerbare bronnen, met name de Lachish-brieven, de commerciëele ostraca van Samaria en vooral de Bijbelsche boeken. Ik wijs hier slechts op drie enkel gemakkelijk te constateeren feiten. Op grond der Lachish-brieven zoowel als van den Bijbel kan men vaststellen, dat tegen het einde der Hebreeuwsche monarchie een groote vermeerdering optreedt van de bekende categorie der Jahwenamen, meestal met het theoforische element *-Jahu* of *-Jah* of *-Jô* op de tweede plaats. Nu valt, wanneer men de eigennamen op de zegels overziet, dezelfde frequentie en variëteit van deze namen onmiddellijk op. De honderd-en-vier door Diringer gereproduceerde zegels bevatten samen bijna honderd-en-vijftig eigennamen van personen en hieronder bevinden zich niet minder dan veertig Jahwenamen. Terwijl verscheidene van deze bovendien een aantal malen terugkomen en aan verschillende personen behoorden, bedraagt het aantal

[12]) Zie voor beide de tabel in Crowfoot, *Early ivories from Samaria,* 1938, blz. 7.

zegelbezitters met Jahwenamen ongeveer een derde van alle die ons bekend zijn. Dit feit schijnt dus te wijzen op een overwegend laat-monarchischen oorsprong van de Palestijnsche zegelverzameling, die wij thans in handen hebben.

In dezelfde richting, zij het minder sterk, wijst de opvallend groote overeenkomst tusschen de persoonsnamen op de zegels en die der Lachish-brieven, welke, zooals bekend, met zekerheid kunnen worden toegeschreven aan de laatste jaren van het Judeesche koninkrijk. Onder de twee-en-twintig verschillende namen op de Lachish-brieven zijn er zeven of acht, dus 30 %, die in precies dezelfde vormen ook op de zegels vermeld staan. Men mag hieruit concludeeren, dat de zegels voor een groot deel zijn voortgekomen uit dezelfde volksgemeenschap, chronologisch zoowel als ethnographisch, als waaruit de Lachish-brieven tot ons zijn gekomen.

Bij mijn weten zijn we nog niet in het bezit van een chronologisch geordend overzicht der Bijbelsche persoonsnamen. Wie zich de moeite getroost dit samen te stellen, kan daarna de vraag beantwoorden, met welke chronologische periode de circa vijf-en-zeventig op de ʿPalestijnsche zegels' voorkomende Bijbelsche persoonsnamen zich in hoofdzaak dekken. Doch ook zonder dit gedétailleerd onderzoek is een blik op die vijf-en-zeventig namen reeds voldoende om aan te toonen, dat zij overwegend behooren tot die, welke in de laatste eeuwen der monarchie gebruikelijk waren. Een groot aantal der personen, die bij de profeten Isaias en Jeremias en in het tweede boek der Koningen een rol spelen, zouden wij uit onze collectie van zegels kunnen voorzien van een ʿpersoonsbewijs' op naam en de door verschillende auteurs reeds uitgesproken hypothese, dat wij in onze collectie ook zegels bezitten, die daadwerkelijk aan eenige dezer historische Bijbelsche persoonlijkheden hebben toebehoord, is niet al te vermetel [13]).



Fig. 66. Afdruk van zegel uit Beyruth.

Tot slot wil ik hier nog melding maken van twee der zegels, die sinds het verschijnen van Diringer's werk te voorschijn zijn gekomen. Beide zijn zij een bizondere vermelding waard, zij het ook om verschillende redenen.

Een onlangs in Beyruth gekocht zegel [14]) kan wat het inschrift betreft eenigszins worden vergeleken met het in noot 13 vermelde zegel van Gedaljahu, den paleisoverste, doordat het eveneens een waardigheidstitel schijnt te vermelden, ofschoon in dit geval niet vergezeld van den eigennaam van den drager (Fig. 66). Indien we van het vertikale vierletterige inschrift (לפרע) de possessieve *lamed* weglaten, behoorde dit zegel aan פֶּרַע. Als eigennaam is dit woord niet bekend. Het komt echter enkele malen voor in den Bijbel en hoewel, vooral in Canticum van Debora (Jud. 5 : 2), de beteekenis van den wortel sterk omstreden is, kan פֶּרַע ʿ*leider*' of ʿ*hoofdman*' beteekenen. Tegen de interpretatie hiervan als een waardigheidstitel kan het ontbreken van den eigennaam niet als een doorslaand bezwaar gelden, want een uit Samaria afkomstig zegel (Diringer XXII/12) draagt eveneens geen ander opschrift dan לשר, hetgeen reeds vroeger werd verstaan als ʿ*behoorend aan den gouverneur*' en in het licht van het nieuwe Beyruthzegel wel veilig zoo kan worden opgevat. De figuur van den ʿhoofdman' is op dit zegel afgebeeld met een stok in de hand, gekleed in een nauw-sluitenden lendenschort en vergezeld van astrale symbolen. De voorstelling vertoont eenige overeenkomst met een zegel in het Louvre (Diringer XXI/4).

Van het tweede zegel bezit ik geen eenigszins bevredigende foto. Het is opgedoken in Tiflis, van onbekenden oorsprong en slechts voor de helft bewaard [15]). Fig. 67 geeft dus

[13]) Op het meest interessante exemplaar, het zegel van *Gedaljahu, den paleisoverste,* dat in Lachish werd gevonden, heb ik nog onlangs de aandacht gevestigd in *Studiën,* Juli 1941, blz. 14—16 met afb. 4 a, b, c.

[14]) Gepubliceerd in PEQ 1939, blz. 197 n. 4.

[15]) Gepubliceerd in *Archiv Orientálni* 7, 1935 blz. 36 en pl. VI/7. Voor het inschrift alleen zie PEQ 1937, blz. 58.

alleen maar een copie van de vijf letters, die in vertikale rij gegrift staan naast een mannelijke figuur met vleugels. In die letters ligt de belangwekkende eigenaardigheid van dit zegel, aangezien zij sterk gelijken op, waarschijnlijk zelfs behooren tot de categorie der thans zoo welbekende proto-alphabetische inschriften van Palestina. Zooals in andere proto-alphabetische inschriften is de *shin* het gemakkelijkst herkenbaar en verschilt niet veel van den klassieken vorm. Letters 1, 2 en 3 komen op verschillende proto-alphabetische inschriften van Tell ed-Duweir en Tell el ʿAjjûl voor. Alleen voor n. 5 is geen goed equivalent te vinden. Het geheele inschrift is nog onverstaanbaar, maar aan den exceptioneel hoogen ouderdom van het zegel laten de archaische vormen van het schrift geen twijfel bestaan.

Fig. 67. Copie van proto-alphabetisch inschrift op zegel uit Tiflis.

Den Haag, September 1941 J. SIMONS

CAPITA SELECTA UIT DE HETHIETISCHE BESCHAVINGSGESCHIEDENIS

II. — YAZILIKAYA*)

HET HETHIETISCHE ROTSHEILIGDOM BIJ BOĞAZKÖY-ḪATTUŠAŠ

K. BITTEL, R. NAUMANN und H. OTTO, *Yazılıkaya, Architektur, Felsbilder, Inschriften und Kleinfunde.* Leipzig, J. C. Hinrichs Verlag 1941 (folio, IV en 192 blz., 42 platen en 74 afbeeldingen in den tekst) = 61. Wiss. Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft.

zie PLATEN XXXIII en XXXIV

INLEIDING — Toen ik op een Zondagmorgen in Augustus 1937 kort na zonsopgang als gast der Boğazköy-expeditie onder leiding van Dr Kurt Bittel voor het eerst een bezoek aan het Hethietische rotsheiligdom Yazılıkaya, ʿde beschreven rots', zooals de Turken het noemen, bracht, kon ik niet vermoeden, dat reeds vier jaren later de ervaren expeditieleider in samenwerking met zijn beide architecten in staat zou zijn het resultaat van zijn onderzoekingen te publiceeren. Ik kan mij nog goed de geestdrift herinneren, waarmede Dr Bittel ons toen op dien stralenden zomerschen dag langs de reliëfs van het heiligdom rondleidde; enkele details van zijn betoog zijn tot op heden in mijn herinnering gebleven, terwijl andere reeds verbleekte bijzonderheden mij bij het lezen van deze fraaie opgravingspublicatie zijn te binnen geschoten. Als vanzelf heeft zich bij mij de conclusie opgedrongen, hoe scherp omlijnd Bittel reeds vóór het begin der systematische opgravingen zijn meening over de beteekenis van het heiligdom weergaf.

De nog frissche ochtendwind, die later op den dag zou plaats maken voor de hitte van het Anatolische bergterrein, woei ons uit het Noordoosten tegemoet, toen wij langzaam stijgende den ouden 1600 meter langen processieweg volgden, die vanuit den hoofdtempel in het laaggelegen gedeelte der Hethietische hoofdstad naar een der belangrijkste heiligdommen van het Hethietische Rijk voerde. (Zie de hierbij afgedrukte schetskaart op Fig. 68). Den processieweg volgend kwamen wij eerst door de poort, die het Noordelijkste gedeelte der stad scheidt van de wijk waarin de hoofdtempel 1 gelegen is, om daarna de ʿNoorder-

*) Yazılıkaya wordt in de hier te bespreken publicatie en in dit artikel volgens de nieuwe Turksche spelling geschreven, waarbij de z als s wordt uitgesproken en de ı zonder punt dof klinkt, zooals bv. in *imperator*; de *y* komt overeen met de *j* in het Nederlandsch. De klemtoon valt op de laatste lettergreep. — Voor de wijze van transcriptie zij er op gewezen dat in romein-kapitaal Sumerische, in cursief-kapitaal Akkadische termen plegen te worden gezet, terwijl cursief-onderkast voor de Hethietische woorden wordt gereserveerd.

poort' te bereiken; daar verlieten wij het antieke stadsgebied, staken de smalle beek Büyükkaya-Deresi over en volgden dan den slecht begaanbaren zandweg aan den voet van het voorbastion Büyük Kaya ('groote rots') te midden van de niet zeer vruchtbare landerijen der boeren van Boğazköy. Daarop staken wij den weg, die de provinciehoofdsteden Yozgat en Sungurlu verbindt, over en klommen den steeds steiler wordenden bergkam op, waar

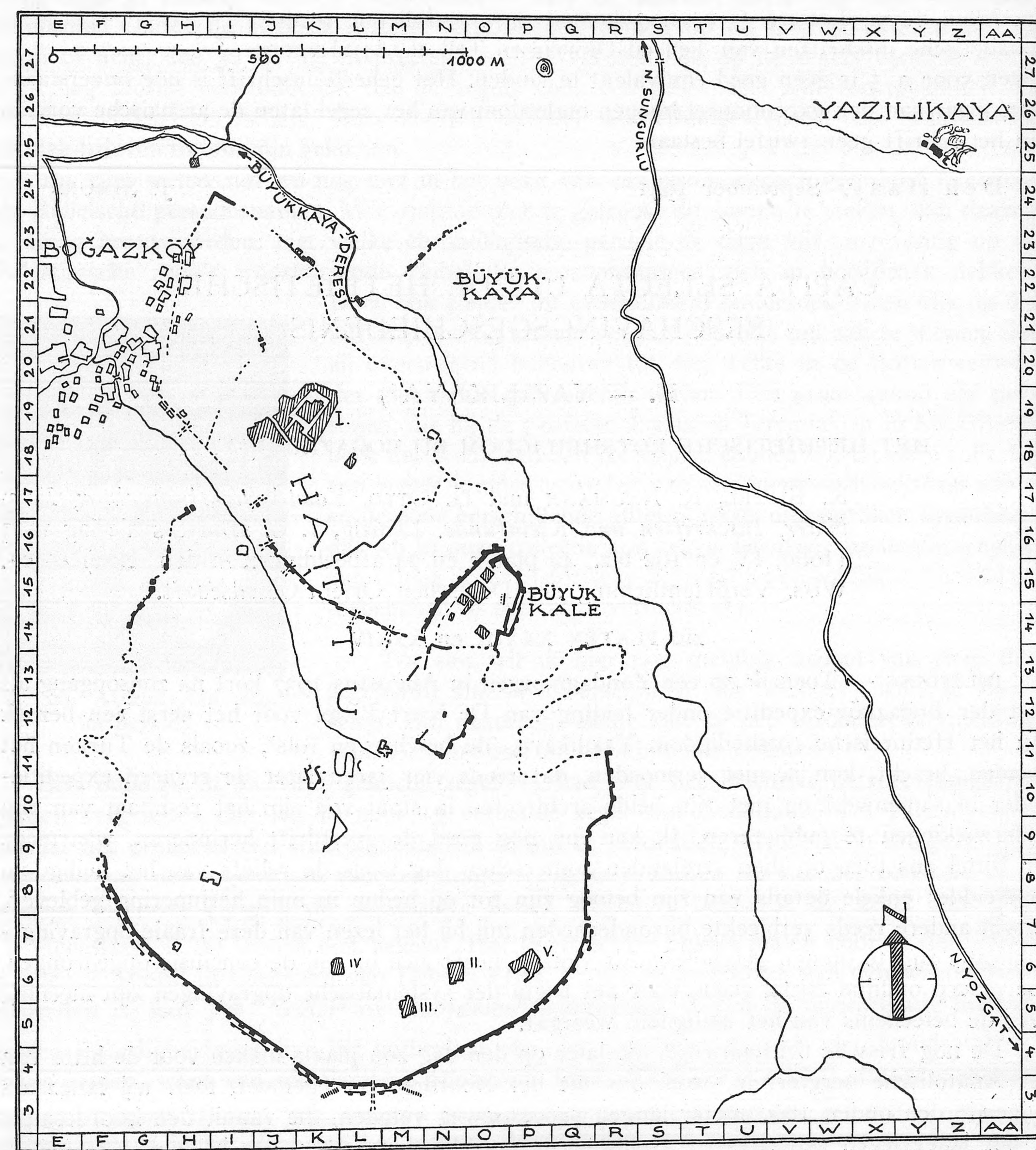


Fig. 68. Ligging van Yazılıkaya (naar *Yazılıkaya*, fig. 1)

halfweegs het heiligdom ligt, doel en eindpunt der Hethietische Koningsprocessies. — Wanneer men van het terras voor de rotskamers zijn blik naar het Zuidwesten richt, dan ligt de oude Hethietische hoofdstad voor ons met haar uitgestrekte omwalling, geheel vooraan ziet men den hoofdtempel, daarachter de steil oprijzende wanden van den Koningsburcht en daar weer achter de Sphinxpoort, één der voornaamste punten der Hethietische stadsmuren, waar de beide armen van de nog bewaard gebleven stadswallen der Zuidelijke bovenstad samenkomen. Recht voor ons ligt het Turksche dorp, waar het grootste

gedeelte der arbeiders, aan de opgraving werkzaam, vandaan komt, met de kleine minaret van de moskee in het midden. In het Noorden verrijzen aan den horizon de bergen, die de Anatolische hoogvlakte van de Zwarte Zee afsluiten en deze bijna boschlooze streek van de zomerregens berooven.

LIGGING, ONTDEKKING, OPGRAVINGEN, LITTERATUUR EN DATEERING VAN YAZILIKAYA — Yazılıkaya ligt 40° Noorderbreedte, 34° 32′ Oosterlengte van Greenwich en 146 km ten Oosten van de Turksche hoofdstad Ankara in de provincie Çorum. De kalksteenen rotsgroep bevindt zich 2155 m ONO van de moskee van het dorp Boğazköy en ruim 1600 m van den muur der hoofdstad en ligt op een naar het Westen afdalende berghelling. Het heiligdom werd in 1834 door den Franschman Charles Texier ontdekt, die ook enkele onderzoekingen instelde [1]); H. Barth ontdekte in 1858 het reliëf n° 81 in de 'Zijkamer' [2]), terwijl Ernest Chantre in 1893-1894 het voormalige niveau der 'Groote Kamer' blootlegde en ook de Zijkamer ten deele uitgroef [3]). Th. Makridi heeft er in 1906 en 1907 gewerkt, waarbij hij volgens mondelinge mededeeling graven ontdekte, die Bittel echter niet heeft kunnen terugvinden en H. Th. Bossert vond in 1933 het fragment van een leeuwenkop [4]) (zie blz. 700). De systematische opgraving begon in 1935 door de Duitsche Boğazköy-expeditie o.l.v. K. Bittel, welke in 1938 werd voortgezet en in 1939 in hoofdzaak door R. Naumann werd beëindigd. Het resultaat van al deze onderzoekingen is neergelegd in de hier te bespreken publicatie, hieronder kortweg *Yazılıkaya* genoemd. Voor de vroeger verschenen litteratuur moge ik verwijzen naar K. Bittel, *Die Felsbilder von Yazılıkaya, Neue Aufnahmen der Boğazköy-Expedition 1931,* Istanbul 1934, blz. 4-6, waar men een vrij volledige opsomming vindt. Verdere litteratuur vindt men in de opgravingsberichten van de Boğazköy-expeditie in de MDOG [5]). In het hierboven genoemde boekje van Bittel vindt men op blz. 6-7 tevens een opsomming van de meeningen, die in verband met de verklaring der rotsreliëfs zijn te berde gebracht. Texier hield het voor een ontmoeting van Amazonen en Paphlagoniërs, F. Layard in 1849 zag in de twee hoofdgoden aan het begin der beide optochten Heracles en Mylitta [6]), Barth verklaarde het als het huwelijk tusschen Aryenis en Astyages (1859), pas A. H. Sayce sloeg den spijker precies op den kop en dateerde de reliëfs in de 13de eeuw als Hethietische kunstwerken (1888) [7]), J. Garstang zag er òf de afsluiting van een verdrag in, òf het huwelijk tusschen Ḫattušiliš III en Dutu-Hipa (= Pudu-Ḫepaš) en dateerde het 1275 (in 1910) [8]), maar nog H. H. von der Osten hield het (1929) voor mogelijk, dat de reliëfs uit den tijd na den ondergang van het Hethietische rijk dateeren, dus na 1200 v. Chr. [9]), terwijl ook V. Christian in 1933 die meening is toegedaan [10]). Daarentegen zijn A. Moortgat [11]) en A. Götze [12]), in de dertiger jaren weer van meening, dat de reliëfs uit den tijd van het Hethietische Imperium (1450-1200) afkomstig zijn.

1) Ch. Texier, *Description de l'Asie-Mineure,* Parijs 1839, I, 214 vlg., pl. 73-79.

2) H. Barth, *Versuch einer eingehenden Erklärung der Felsskulpturen von Boghaskoei,* Monatsber. Berl. Akad. d. Wiss., Febr. 1859.

3) E. Chantre, *Mission en Cappadoce 1893-1894,* Parijs 1898, 16 vlg., 4 ill., 1 krt.

4) H. Th. Bossert, *Die Felsbilder von Yazılıkaya* AfO 10, 66-77.

5) MDOG 73, 1935, 34-38; 74, 1936, 49-55; 77, 1939, 35-46; 78 1940, 30-44.

6) F. Layard, *Recherches sur le culte ... de Vénus en Orient et en Occident,* Parijs 1837-1849, 119.

7) A. H. Sayce, *The Hittites, The story of a forgotten empire,* Londen 1888, 4e druk 1925, 110-115.

8) J. Garstang, *The land of the Hittites,* Londen 1910, 211 vlg.; id., *The Hittite empire,* Londen 1929, 95 vlg.

9) H. H. von der Osten, *Explorations in Hittite Asia Minor,* AJSL 43, 1927, 113.

10) V. Christian, *Untersuchungen zur nordsyrisch-„hethitischen" Kunst,* AfO 9, 1933, 24 vlg.

11) A. Moortgat, *Die Bildende Kunst des Alten Orients und die Bergvölker,* Berlijn 1932, 70-95; id., *Bildwerk und Volkstum Vorderasiens zur Hethiterzeit,* Leipzig 1934, 23-26.

12) A. Götze, *Kleinasien,* München 1933, 133-134; zie ook: H. Th. Bossert, *Die Datierung des Heiligtums von Yazılıkaya,* FuF 9, 1933, 18 vlg., 3 ill..

DE HETHIETISCHE PROCESSIEWEG EN ANDRAE'S CONCLUSIES — Het is een gelukkig toeval voor de wetenschap, dat tegelijk met het standaardwerk van Bittel c.s. over Yazılıkaya een kleinere publicatie verscheen van Walter Andrae [13]), waarin deze zijn opvatting over de beteekenis van processiewegen in het oude Nabije Oosten uiteenzet. Hij behandelt hierin de *Feststrassen* van Ḫattušaš-Boğazköy, Assur, Babylon en Uruk, alle vier steden, waar de Duitsche archaeologie voor en na den wereldoorlog jaren lang werkzaam is geweest. De Hethietische processieweg overtreft de drie Mesopotamische meer dan een half millennium in ouderdom: die van Ḫattušaš is circa 1250 te dateeren, Assur ± 700, Babylon ± 600 en die van Uruk ± 300 v. Chr. De naam van het heiligdom, waar de processies naar toe trokken, *BÎT AKITU* is van Sumerischen oorsprong en kwam reeds in het derde millennium voor. Zooals uit de publicatie van Bittel valt op te maken bezat Ḫattušaš reeds voor het Hethietische Imperium, dus vóór 1450, in Yazılıkaya een feestterrein. De ontmoeting der hieronder nader te beschrijven godenprocessies in het centrum van de Groote Kamer verduidelijkt hier beter dan elders de beteekenis van het Hethietische feestterrein. Maar, zooals we hieronder zullen zien, moet de oudste periode uit een tijd vóór het aanbrengen der reliëfs dateeren, (vóór 1500). Dat was in een tijd, dat men 'in den geest' met de goden samenkwam en er geen behoefte aan afbeeldingen bestond. De reliëfs zijn voor de moderne onderzoekers echter een hulpmiddel zich in de religieuze begrippen der Hethieten in te werken. Eeuwen lang waren de goden der Hethieten in Yazılıkaya opgesloten, aldus Andrae, men ommuurde het binnenste van het rotsheiligdom en zonderde dit aldus van de buitenwereld af. Slechts één weg zal, evenals nu, oudtijds naar het heiligdom hebben gevoerd, nadat men de beek Büyükkaya-Deresi overgestoken was en wel de weg, die ook thans nog in gebruik is; de terreinmoeilijkheden immers sluiten een anderen weg uit.

De processie zal haar uitgangspunt zeker gevonden hebben in den zoogenaamden Grooten Tempel, door de opgravers I genummerd. De plattegrond van dezen tempel laat ons zien, dat dit bouwwerk uitstekend geschikt was voor dit doel: immers de drukbezochte jaarlijksche plechtigheid vereischte breede en geplaveide straten rond het hoofdgebouw, aan alle kanten door groote voorraadkamers omgeven. Deze geplaveide straten zijn tijdens de opgraving van 1937 [14]) geheel blootgelegd en men kan zich zeer goed voorstellen, dat de processie hier werd opgesteld; de hoofdstedelijke bevolking stroomde door het Propylon in het Zuidoosten toe, nadat de beelden der goden, aldus Andrae, ook uit de andere tempels in de bovenstad hierheen waren gebracht. De optocht ging dan langs den hierboven beschreven weg naar het heiligdom. Het is volgens Andrae denkbaar, dat de processie zich in tweeën splitste, één der manlijke goden met de manlijke bevolking en één der vrouwelijke goden met de vrouwelijke bevolking; bij het heiligdom gekomen vereenigde men zich dan om na de plechtigheid gemeenschappelijk naar de stad terug te keeren.

De koning is als leider der processie opgetreden, immers hij heette in den volksmond 'de Zon' en wordt wanneer hij sterft 'God'. Zoo zal hij tijdens zijn leven reeds met de goden verkeerd hebben (dit verduidelijkt reliëf 81 in de Zijkamer, zie PLAAT XXXIII van dit *Jbr.*) en is hij de bemiddelaar tusschen goden en menschen. In het heiligdom leidt hij voor de reliëfs den cultus en brengt de voorgeschreven offers, gekleed in langen mantel, met de ronde koningsmuts op het hoofd en den kromstaf in de linkerhand, de rechterhand voor het gebed opgeheven zooals op reliëf 81, of de koningscartouche dragende zooals op reliëf 64. Hij is dus hier als priester gekleed, niet als aanvoerder in den oorlog [15]).

Over de rol van de hoofdstedelijke bevolking bij deze processie kunnen wij ons geen voorstelling maken, omdat de teksten hierover niets mededeelen. Alleen de koninklijke familie (ook de *Tawannannaš*, de koningin [16])), de priesters en de hoogste ambtenaren

[13]) W. Andrae, *Alte Feststrassen im Nahen Osten*, Leipzig 1941.

[14]) JEOL I 5, 400 en II 6, 201, 211-219.

[15]) Over den godsdienst der Hethieten zie: A. Götze, *Kleinasien*, 122-160: *Die religiösen Anschauungen;* Joh. de Groot, *De Godsdienst der Hethieten* in *De Godsdiensten der Wereld* onder red. v. G. v. d. Leeuw, Amsterdam 1940-1941, I, 254-257; G. Furlani, *La religione degli hittiti*, Bologna 1936, hierin over Yazılıkaya blz. 56-67.

[16]) JEOL II 7, 432-442.

zullen zich met den koning in het heiligdom hebben mogen begeven, de bevolking zal zich daarbuiten hebben opgesteld. — Daar volgens Andrae een processie steeds een kring behoort te vormen, wil hij zich den terugkeer der processie via de poorten in de Zuidelijke bovenstad denken, en wel zoodanig, dat door ieder der poorten een groep goden en menschen binnentrok, om vandaar naar de tempels II-V in de bovenstad te gaan en de godenbeelden op plechtige wijze weer op hun plaats te brengen. Van deze tempels uit is de weg naar den Koningsburcht (Büyük Kale) en den Grooten Tempel zeer gemakkelijk. Het wil mij echter op grond der geographische gesteldheid van het terein ten Oosten der stad, dus tusschen den muur en de beek Büyükkaya-Deresi, voorkomen, dat de processie dan wel een zeer moeilijken tocht had, nadat de beek in het uiterste Noorden was overgestoken; de weg langs den Westelijken muur zal wel iets gemakkelijker zijn geweest, maar veel langer (zie Fig. 68). De processie met den koning aan het hoofd zou dan tot de Leeuwenpoort minstens 6 km hebben moeten afleggen, tot de Sphinxpoort 7 km, tot de Koningspoort circa 8 km en tot den hoofdtempel terug een kleine 10 km, zoodat de plechtigheid dus uren zal hebben geduurd. Het is misschien niet te gewaagd te veronderstellen, dat zich in den Oostelijken muur nog een poort bevond, ten Zuiden van de poort van vertrek, die niet is teruggevonden, omdat de stadsmuur hier geheel is verdwenen. Andrae's hypothese is echter te verleidelijk om haar geheel te verwerpen.

INDEELING DER OPGRAVINGSPUBLICATIE *YAZILIKAYA* — Het Hethietische rotsheiligdom heeft mede blijkens de hierboven weergegeven schets van Andrae's betoog, zulk een belangrijke rol in het godsdienstige leven der Hethieten gespeeld, dat het mij nuttig leek, aan de hand van deze nieuwe publicatie er een beknopte beschrijving van te geven. Al kan ik mij niet geheel vereenigen met de door Bittel verdedigde chronologie der koningen van het Hethietische Imperium (1450-1200) [17]), toch moet men erkennen, dat zijn bezadigde en rustige beschouwing, waarbij hij niet schroomt zijn vroegere opvattingen, zoo deze foutief bleken, uitdrukkelijk te vermelden en te herstellen, de hand van den ervaren archaeoloog verraadt. Ik moge in dit verband herinneren aan het slothoofdstuk van zijn publicatie over de *Kleinfunde* [18]) van Boğazköy uit de opgravingen van vóór 1914, waarin hij geheel onpersoonlijk, doch op meesterlijke wijze opkomt tegen geleerden, die van achter hun schrijftafel zonder ter plaatse onderzoekingen te hebben verricht op grond van photo's en interpretatie van tekstmateriaal soms conclusies trekken, die in strijd zijn met de resultaten der opgravers zelf. Dit geldt voor Yazılıkaya in bijzondere mate. Het bouwkundige gedeelte der publicatie is behandeld door den architect Dr R. Naumann, van wiens hand ook de uitstekende schetsen en plattegronden zijn (blz. 4-49), de rotsreliëfs en de inscripties worden door Bittel zelf behandeld (50-151), terwijl de bij de opgravingen gevonden voorwerpen door Dr H. Otto worden beschreven (152-181). In zijn inleiding (1-3) noemt Bittel ook de andere medewerkers aan de opgraving, waarbij de naam van den spijkerschriftpraeparator R. Kuhn en van den altijd behulpzamen photograaf K. Schrickel, aan wien de publicatie zulke scherpe lichtdrukken te danken heeft, zeker met eere worden genoemd.

TOELICHTING OP DEN PLATTEGROND (Fig. 69) — De groep kalksteenrotsen, aan welks wanden de reliëfs zijn aangebracht, ligt, zooals wij reeds zagen, buiten de muren der Hethietische hoofdstad en was er door den processieweg mede verbonden. Onderzoekingen hebben aangetoond, dat zich een aantal gebouwen in de buurt van het heiligdom bevond, maar het is niet komen vast te staan, of we het hier met officieele gebouwen of particuliere woningen te doen hebben. Binnenin de rotsgroep bevinden zich sedert praehistorischen tijd twee ruimten. De wanden hiervan zijn gedeeltelijk glad en volkomen loodrecht, waardoor de reliëfs voor het grootste deel zonder veel moeite konden worden uitgebeiteld. De 'Groote Kamer' ligt open naar het Zuiden, de kleine, 'Zijkamer' genaamd, is geheel om-

[17]) *Yazılıkaya*, 136-145.

[18]) K. Bittel, *Boğazköy, die Kleinfunde der Grabungen 1906-1912*, Leipzig 1937, WVDOG Nr. 60.

geven door rotsen en heeft slechts twee smalle toegangen, waarvan de Oostelijke is ingestort. Direct buiten de rotsgroep begint een zachte glooiing, waarop zich zooals door de opgravingen kon worden vastgesteld terrasvormig een aantal bouwwerken bevond, die de beide kamers, het ʿAllerheiligsteʾ, van de buitenwereld afsloten. Deze terrassen waren natuurlijk oudtijds opgehoogd. Het verschil in hoogte tusschen het laagst gelegen voorgebouw en den bodem van de Groote Kamer bedraagt thans ongeveer 7 meter. Het heilig-

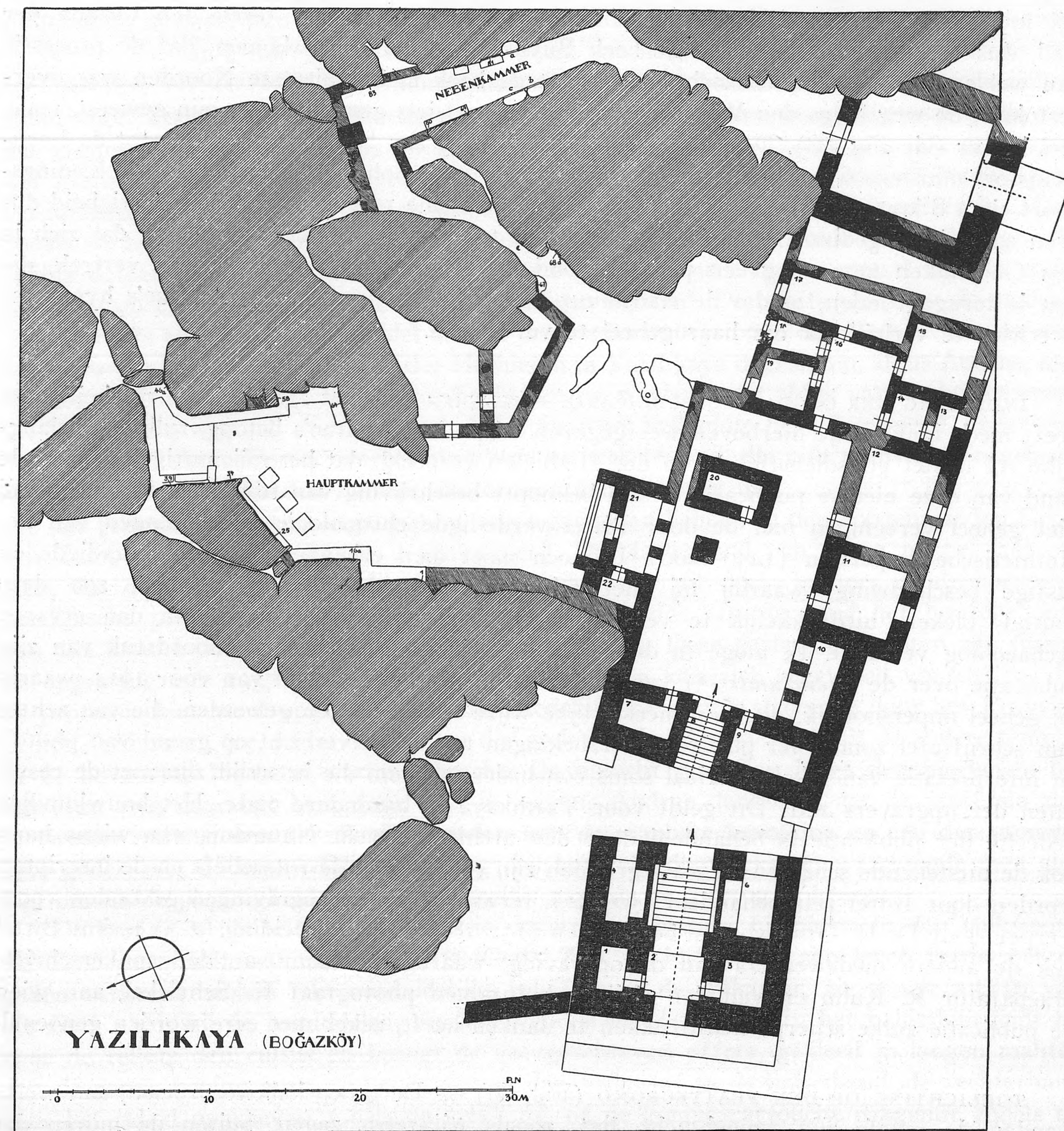


Fig. 69. Reconstructie der gebouwen B en C en der beide kamers (naar *Yazılıkaya*, pl. 39)

dom dateert volgens de resultaten der opgravingen in 1935 en 1938/'39 uit de 15de-13de eeuw, dus uit den tijd van het Hethietische Imperium. Uit de onderzoekingen is niet gebleken, dat zich voor het begin van de Hethietische geschiedenis hier reeds bouwwerken bevonden, of dat zich hier sinds oudsher een heilige plaats voor den cultus bevond, hoewel dit zeer waarschijnlijk is. Naumann neemt aan, dat er nog een ringmuur om het geheele complex was, daar er overblijfselen van zulk een muur zijn teruggevonden. Het moet bijzonder gemakkelijk zijn geweest vanuit het terrein ten Zuiden van de rotsen een blik in

het heiligdom te werpen, daar dit terrein hooger ligt. Uit de teksten is het, zooals we zagen, echter niet bekend geworden of het voor de niet-ingewijden verboden was den cultus te aanschouwen.

BESCHRIJVING DER GEBOUWEN

DE GROOTE KAMER — Waarom de bewoners van de Hethietische hoofdstad juist deze rotsen als centrum van hun cultus hadden uitgekozen, zal iedereen, die dit ook thans nog indrukwekkende heiligdom bezoekt, terstond duidelijk zijn. De reconstructie der Groote Kamer van Naumann (zie PLAAT XXXIV, c) poogt den indruk, dien de reliëfs op den bezoeker maakten en nog maken weer te geven. De Hethieten gevoelden er zich in een heilige en door de tegenwoordigheid der goden gewijde omgeving. Zooals op den plattegrond (Fig. 69) te zien is, wordt de Groote Kamer door vier rotsblokken gevormd. Het meerendeel der rotswanden vonden de Hethietische kunstenaars reeds glad en geëffend, slechts op enkele plaatsen moesten deze worden bijgewerkt, hetgeen in het bijzonder met de rots, die men midden op de reconstructie ziet, het geval is. De rotsbodem voor dezen wand bepaalt tevens het oorspronkelijk niveau van de Groote Kamer. De expeditie heeft deze kamer niet verder onderzocht, omdat het tegenwoordige niveau reeds lager is dan dat der Hethietische periode en dus geen verdere resultaten te verwachten waren. Wel is komen vast te staan, dat alle als opvulling der rotsen kunstmatig ingevoegde blokken waarschijnlijk reeds in de Phrygische periode, dus na 1200, zijn verwijderd. Door het vinden van de plaatsen, waar deze blokken aan de rotsen waren bevestigd, was het mogelijk met vrij groote zekerheid over de hoogte en omvang der tusschenmuren en -stukken te oordeelen. De Hethietische architect heeft de kamer dus laten ʿaankleedenʾ. De expeditie heeft alle reliëfs en sporen daarvan opnieuw genummerd, zoodat deze nummering afwijkt van die van J. Garstang [19]). In de Groote Kamer zijn op alle wanden reliëfs aangebracht. Daaronder bevonden zich eertijds banken, gedeeltelijk uit de rots gehouwen en dus nog aanwezig, gedeeltelijk kunstmatig vervaardigd, doordat men blokken aan de rotsen liet aansluiten. Ook hiervan kon veelal de plaats, waar de blokken waren bevestigd worden bepaald. (Zie de lijn op den plattegrond vóór de reliëfs en *Yazılıkaya*, blz. 8-13). Ook spleten in de rotswanden werden door de Hethietische beeldhouwers, indien het voor het aanbrengen van de reliëfs noodzakelijk was, opgevuld. Op den rotsbodem voor de reliëfs nos 25-33 zijn drie ongeveer vierkante (100 bij 100 cm) brandplekken ontdekt [20]), die Naumann met voorbehoud als de plaats beschouwt, waar eertijds vuren hebben gebrand, hetzij direct op den grond, hetzij in metalen bekkens, maar deze bekkens zijn noch in Yazılıkaya, noch in Boğazköy teruggevonden. In den hoek tusschen de reliëfs 46 en 46*a* (bijna geheel verweerd) is de kamer nog slechts 1.80 m breed. Geheel achterin tegenover 46*a* is de verdere doorgang versperd door groote rotsblokken, zonder de spleten geheel te sluiten, zooals op den plattegrond is te zien. Daar hier geen sporen van kunstmatige afsluiting werden gevonden, meent Naumann, dat hierachter nog een kamer, aan den cultus gewijd, geweest kan zijn. Tusschen de reliëfs 55 en 56 is bijzonder duidelijk te zien, hoe spleten tusschen de rotsen werden weggewerkt, zoodat men zelfs de reliëfs over de ingevoegde stukken rotsblok liet doorloopen. Tusschen de reliëfs 66 en 67 kon door het vinden van aansluitingssporen worden vastgesteld, dat daar een muur (met twee hoeken) had gestaan, geheel van natuursteen, in tegenstelling met de muren van leemen tichels en natuursteenen onderbouw der voor de rotsen liggende tempels. Het doel van dezen muur was de daarachter liggende rotsen te verbergen en door een rechte fraaie lijn de aandacht terstond op het binnenste van de kamer te vestigen. De ruimte binnen dezen muur werd waarschijnlijk als bergruimte gebruikt.

[19]) J. Garstang, *The Hittite empire*, Londen 1929, 95 vlg. De oude en nieuwe nummering wordt door K. Bittel aanschouwelijk voorgesteld op pl. XXXI van *Die Felsbilder von Yazılıkaya*, Istanbul 1934.

[20]) Zie over Heth. ʿhaard, vuurʾ *ḫašša*: *Yazılıkaya* 9, voetnoot 1.

DE ZIJKAMER — In het Oostelijk deel van het rotscomplex bevindt zich een spleet in NZ-richting. De wanden van deze spleet (zie Fig. 69), door de opgravers 'Zijkamer' genoemd, zijn eveneens vrijwel loodrecht en met uitzondering van den Noordelijken wand glad. De reliëfs zijn hier aangebracht op een gedeelte van den Westelijken wand: nos 69-80, en op een gedeelte van den Oostelijken wand: nos 81-83. Bij het opnemen van den plattegrond der Zijkamer tijdens de opgraving van 1938, deed de expeditie de verrassende ontdekking, dat de nieuwe plattegrond geheel afweek van dien van Guillaume [21]), die als grondslag voor alle verder onderzoek had gediend. Men ziet dit heel duidelijk, indien men den plattegrond in *Yazılıkaya* pl. 39 (dus Fig. 69 van dit *Jbr*) vergelijkt met dien van Bittel, *Felsbilder*, pl. 2. De bodem van de Zijkamer zal circa 4,5 meter gelegen hebben boven het niveau van de Groote Kamer. Ook hier kwamen fraaie steenen blokken voor den dag, die de Hethietische architect ter verfraaiing en ter opvulling der wanden had gebruikt. Aansluitingssporen en enkele op hun plaats gebleven blokken stelden Naumann in staat de tusschenmuren en -stukken te reconstrueeren, hetgeen ook geldt voor een muur in den N.O. hoek van de kamer, die den toegang van buitenaf versperde. Het is helaas niet duidelijk geworden, waarom de reliëfs in de Noordelijke helft van de kamer waren gegroepeerd en waarom deze in de Zuidelijke helft geheel ontbreken. Vlak bij reliëf 83 vond men een vrij groot blok 70 cm hoog, 40 cm breed, 62 cm diep, waarvan een groot stuk was afgebroken; bovenaan bevindt zich een uitgeholde ruimte 21 cm diep. Dit blok natuursteen diende waarschijnlijk als voetstuk van een voorwerp, dat bij den cultus werd gebruikt en aan het Noordelijke einde van de kamer stond opgesteld; Naumann acht het mogelijk, dat er vroeger een beeld van een koning Arnuandaš op stond, omdat diens cartouche op den rotswand (reliëf 83) naast het voetstuk is ingebeiteld [22]). Van de verdere inrichting der Zijkamer is weinig te zeggen, omdat er niets werd gevonden, waaruit dit valt op te maken. In den Westelijken wand bevinden zich twee nissen vlak naast elkaar, daar tegenover in den Oostelijken wand is nog een nis naast reliëf 81. De nissen zijn vooraan 85 cm breed en 45 cm hoog en zijn ongeveer op dezelfde hoogte als de reliëfs ingebeiteld. De beteekenis dezer nissen is niet bekend, doch zij zullen bij den cultus zeker dienst hebben gedaan. De opgravingen van 1938/'39 hebben tevens aangetoond, dat men oorspronkelijk vanuit het Zuiden toegang tot de Zijkamer had en wel via een soort voorgebouw, zooals op den plattegrond te zien is. Later werd deze toegang versperd door een groot rotsblok, dat van bovenaf is neergestort. De richting, waarin de figuren op de reliëfs kijken, zou volgens Naumann een aanwijzing zijn, dat de oorspronkelijke ingang langen tijd in gebruik is geweest: de figuren kijken namelijk Z.-N. naar den achterwand van de kamer en zou dus de richting, waarin deze zien, dezelfde zijn als van dengeen, die de kamer vanuit het Zuiden binnenkwam; het door Naumann veronderstelde Arnuandaš-beeld tegen den achterwand maakt deze meening nog aannemelijker, indien, zooals hieronder nader zal worden uiteengezet, het beeld niet Arnuandaš II, doch den eerste van dien naam of één der andere vroegere koningen voorstelde. De latere toegang schijnt vrij haastig te zijn geconstrueerd, want de daarvoor noodzakelijke tusschenmuur heeft geen zorgvuldig gebogen hoeken. Men had dus later direct vanuit de Groote Kamer toegang tot de Zijkamer, echter was deze weg vrij smal en moest men vier meter stijgen. De 10 meter lange doorgang werd met kleine steenen geplaveid, welk plaveisel bij dat der Groote Kamer aansloot. Aan de rotswanden links en rechts van den ingang houden gevleugelde daemonen de wacht (reliëfs 67-68). Kort na n° 68 is in den wand ter hoogte van het hoofd een bekken in den muur gehouwen, dat naar den vorm het meest op een wijwaterbekken lijkt en als zoodanig ook wel dienst zal hebben gedaan. Daar, waar de gang een bocht maakt, vond men drie skeletten, doch kon niet worden vastgesteld, hoe deze daar terecht waren gekomen en uit welken tijd ze dateeren. In de periode na het Hethietische Imperium is de gang ten deele weer ingestort; de rotsblokken, die den

21) G. Perrot, E. Guillaume et J. Delbet, *Exploration archéologiques de la Galatie et de la Bithynie, d'une partie de la Mysie, de la Phrygie, de la Cappadoce et du Pont*, Parijs 1862, 330 vlg., pl. 36-52, 1 kaart.

22) *Yazılıkaya* 15, fig. 3.

weg versperden, zijn door de expeditie verwijderd, zoodat de oude toestand weer is hersteld. Naumann werpt ook de vraag op, of de beide kamers geheel of ten deele overdekt waren, maar hij komt tot de conclusie, dat nergens sporen gevonden zijn, welke deze veronderstelling rechtvaardigen.

DE GEBOUWEN VÓÓR DE BEIDE KAMERS EN HUN ARCHITECTONISCHE ONTWIKKELING — Het rotsheiligdom Yazılıkaya vervult onder de Hethietische heilige plaatsen een zeer belangrijke rol; dit is niet alleen op te maken uit de reliëfs in de beide kamers, maar ook uit de daarom gegroepeerde gebouwen, die ons een beter inzicht in de Hethietische architectuur geven; de oudste bouwperiode dateert uit den tijd van voor het Hethietische Imperium, dus van vóór 1450. De gebouwen, die in den bloeitijd van het Hethietische Rijk de rotsen in het Oosten van de buitenwereld afsloten, vormden een opeengedrongen complex van muren en geplaveide binnenhoven. De expeditie heeft er naar gestreefd deze meest recente overblijfselen te sparen, waardoor *Tiefgrabungen* in de daaronder liggende lagen zooveel mogelijk achterwege moesten blijven. Het oudste terras is echter belangrijk kleiner geweest dan het jongste.

G e b o u w A — In den oudsten tijd werden de rotsen omgeven door een eenvoudigen muur van zeer kleine onbewerkte steenen; van een gebouw bestemd voor den cultus, is slechts weinig teruggevonden en de reconstructie van dit gebouw, zooals Naumann het probeert, is m.i. zeer hypothetisch [23]).

G e b o u w B — De muren van gebouw B (d.i. het groote gebouw op den plattegrond) lagen vlak onder het tegenwoordige niveau, de fundamenten ervan zijn vrij goed bewaard, waardoor een iets nauwkeuriger reconstructie mogelijk was, ondanks de ruwweg getrokken opgravingsgreppels van Th. Makridi in 1907, die het onderzoek tenzeerste bemoeilijkten. Gebouw B sloot het geheele rotscomplex van de buitenwereld af (zie plattegrond en Fig. 70). De ingang was in het NW (plattegr. cijfer 8) via een trap, die toegang tot den binnenhof gaf; daaromheen lagen rechts en links kleinere vertrekken gegroepeerd. Middenin stond een klein gebouw (20), daarvoor bevond zich een altaar en links daarvan een soort overdekte doorgang, die toegang gaf tot het Adyton, de Groote Kamer. Naumann gaat dan de verdere bijzonderheden van dit bouwwerk, zooals die bij de opgraving aan den dag kwamen, na. Daarbij viel op, dat de façade bij den ingang van groote steenen blokken (lengte 1.60 m) was opgetrokken. De binnenhof is 19 m lang, 10 m breed en is bijna rechthoekig; de bodem was geplaveid, doch er werden alleen overblijfselen van het subplaveisel teruggevonden, bestaande uit onregelmatige naast elkaar gelegde steenen van middelmatige grootte. Het eigenlijke plaveisel zal uit groote steenen blokken hebben bestaan, die van boven waren glad gemaakt. Het rechthoekige fundament voor den overdekten doorgang naar het Adyton zal wel een altaar zijn geweest, maar men tast nog in het onzekere over de beteekenis van het kleine gebouw (20) in den binnenhof, zooals we dit ook kennen in den Grooten Tempel I in Ḫattušaš; de kleitableten maken er geen melding van. In ieder geval zal het een rol in den cultus hebben gespeeld. De expeditie kan er echter op wijzen voor het eerst in een Hethietisch gebouw een a l t a a r te hebben aangetroffen. Altaar en de vlak erbij liggende *ναός* (?) dwingen echter tot de conclusie, dat gebouw B een t e m p e l was.

De kamers 10-12 ten Zuiden van den binnenhof konden door het hellende terrein slechts smal zijn; van kamer 12 ontbreekt een groot deel van de fundamenten; ditzelfde geldt voor de kamers 13-19, die ten Oosten van den binnenhof liggen. De buitenmuur was van groote onbewerkte steenen gemaakt, althans de onderbouw, daar we ons den bovenbouw van leemen tichels moeten denken. Jammer is alleen, dat vele blokken van den buitenmuur in latere tijden voor andere doeleinden zijn weggesleept. De groepeering der zeven kamers herinnert aan die van den Grooten Tempel I. Zooals op Fig. 70 te zien is, waren de Hethietische architecten, volgens Naumann, er zooveel mogelijk op uit de onregelmatige achter het gebouw liggende rotsen door muren

23) *Yazılıkaya* 20, fig. 6.

en rechte hoeken te camoufleeren en hierin zouden zij volgens Naumann's reconstructie zeker geslaagd zijn, hetgeen vergemakkelijkt werd door een verschil in hoogte tusschen den doorgang of hal (21) en het plaveisel van den binnenhof, hetwelk 40 cm zal hebben bedragen, vandaar dat Naumann in den doorgang 2 à 3 treden construeert. De doorgang zal men zich door zuilen gedragen moeten denken. Boven spraken we reeds van het gebouw, dat geheel in het Zuiden gelegen den oorspronkelijken toegang tot de Zijkamer moet hebben gevormd, maar de fundamenten ervan bleken nogal sterk beschadigd, zoodat de reconstructie niet geheel zeker is. In geen geval kan men echter een verbinding aannemen

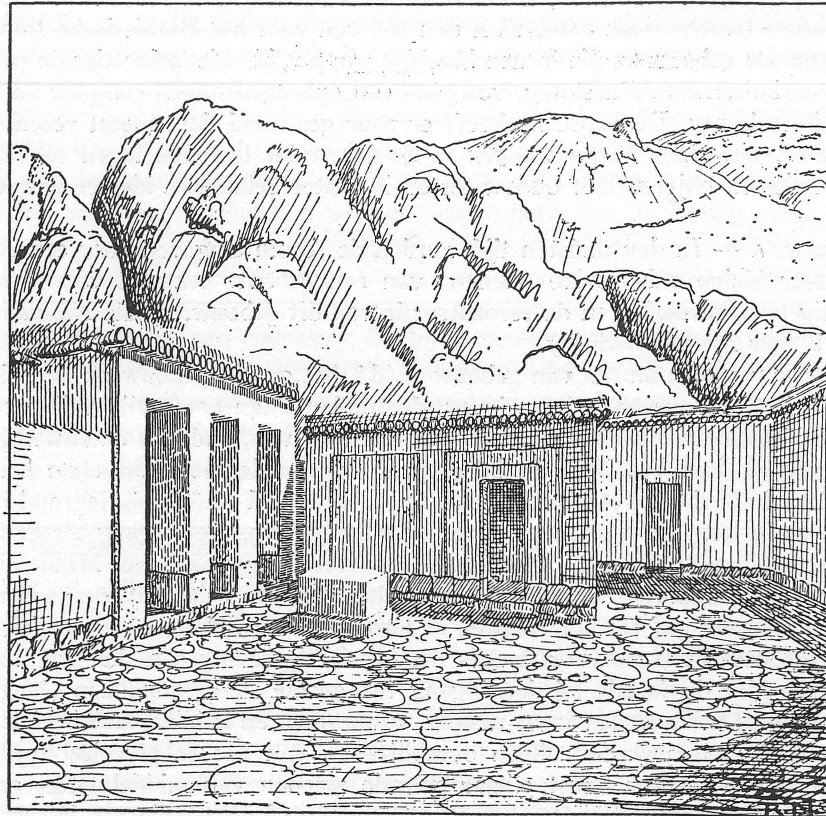


Fig. 70. Reconstructie van Tempel B (± 1300) (naar *Yazılıkaya*, fig. 9)

tusschen dit gebouw en gebouw B, ook niet tusschen het latere gebouw D en het gebouw in het Zuiden. — Gebouw B beteekent dus een belangrijke vergrooting van het heiligdom ten opzichte der oudste tot ons gekomen bouwperiode A. Uit het natuurheiligdom, ontstaan in den tijd der buitenlandsch-politieke depressie, groeit tijdens het Hethietische Imperium een tempelcomplex naar het model der tempels in de hoofdstad zelf [24]), zonder het karakter van het Adyton in de vrije natuur aan te tasten. De Zijkamer wordt in dezen bloeitijd als afzonderlijk heiligdom ingericht, terwijl het terrein voor de rotsen wordt opgehoogd en door muren met diep liggende fundamenten zoo groot mogelijk gemaakt. De koningscartouche van Arnuandaš I of II (?) in de Zijkamer (reliëf 83) bepaalt tevens, dat de inrichting ervan waarschijnlijk onder den eersten koning van dezen naam kan zijn begonnen, dus 1350.

[24]) Zie over de tempels in de hoofdstad het artikel van Th. A. Busink, *Tempelbouw in Oud-Cappadocië,* JEOL II 6, 203-219, waar men ook de plattegronden dezer tempels vindt. Verder: K. Bittel und R. Naumann, *Boğazköy* II, *Neue Untersuchungen hethitischer Architektur,* Berlijn APAW 1938, ph.-hist. Kl. I. Over Tempel V speciaal: K. Krause, *Boğazköy Tempel* V, *Ein Beitrag zum Problem der hethitischen Baukunst,* Berlijn 1940, Istanbuler Forschungen II.

Het gebouwen-complex B zal dus iets vroeger gedateerd kunnen worden, wellicht in den tijd, toen de Hethieten onder hun koning Šuppiluliumaš (1395-1355) een groote rol gingen spelen in de geschiedenis van Voor Azië en het rotsheiligdom als het eindpunt der koninklijke processie een waardiger aanzien moest krijgen [25]).

G e b o u w C. De processie, die vanuit de hoofdstad naar Yazılıkaya optrok, bereikte het eerst het gebouw C. Het staat geheel zelfstandig en is van zware blokken opgetrokken; met den erachter liggenden tempel is het slechts door een korten muur verbonden en dan alleen in het Zuiden. Voor het gebouw lagen, zooals op de reconstructie te zien is (Fig. 71),

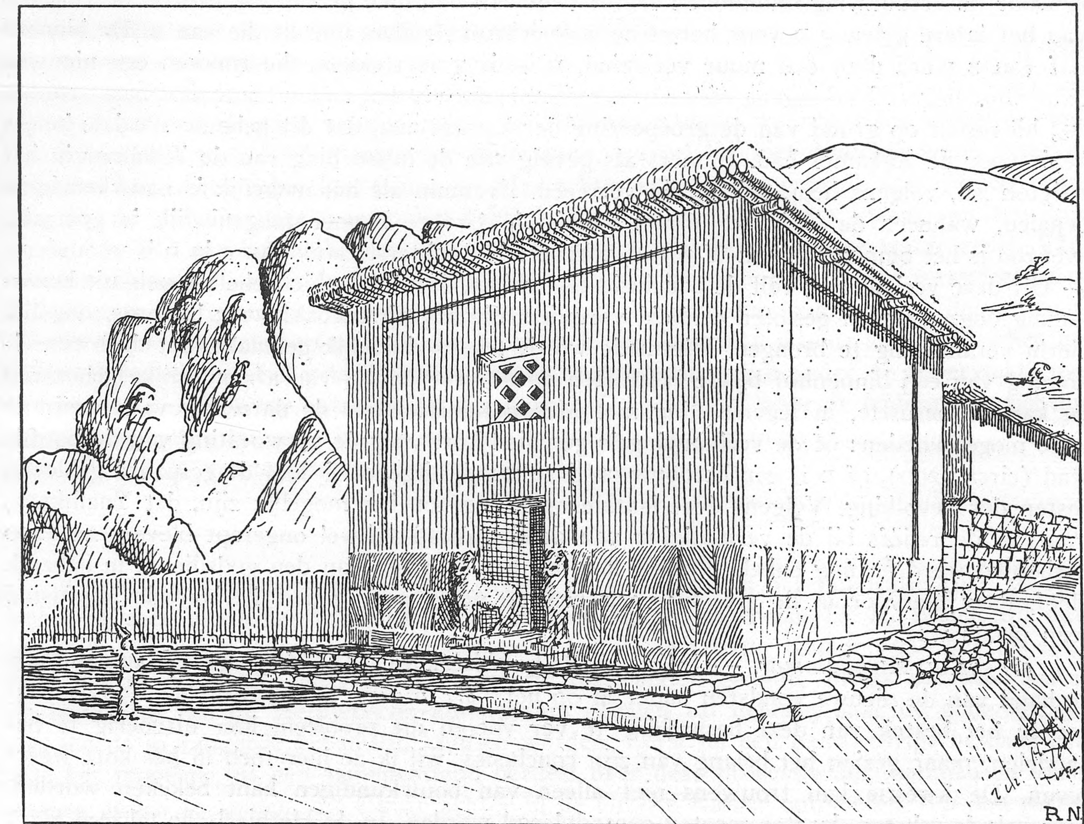


Fig. 71. Reconstructie van Poortgebouw C (± 1250) (naar *Yazılıkaya*, fig. 10)

twee terrassen, waarvan het onderste ook om de Zuidzijde van het gebouw heen liep. Het gebouw zelf was 12.20 m breed en 12 m lang en bevatte zes kamers. Den ingang reconstrueert Naumann vóór ruimte 2. De fundamenten zijn alle teruggevonden, zoodat een reconstructie hierdoor gemakkelijker werd. Voor het samenvoegen der onderste lagen heeft men cement gebruikt; de bovenbouw was van leemen tichels. Deuren, vensters en de onderlinge verbinding der kamers konden niet nauwkeurig worden bepaald. De plattegrond van dit gebouw lijkt het meest op de poort van het hoofdgebouw van Tempel I. Het lag daarom voor de hand gebouw C voor een Propylon te houden, met een ingebouwde trap om het verschil in niveau te overwinnen, een conclusie, die alleszins bevredigt. In ruimte 1 of 3 zal de poortwachter verblijf hebben gehouden. Daar ruimte 5 volgens Naumann door de trap zal zijn opgevuld, konden de kamers 4 en 6 slechts van de achterzijde toegankelijk zijn geweest. Men moet zich dit gebouw hoog opgetrokken voorstellen, daar het een waardig entrée van het rotsheiligdom moest vormen. Daar in de buurt van dit gebouw door Bossert in 1933 het

[25]) Voor een overzicht der Hethietische geschiedenis zie mijn *Schets der Hethietische Geschiedenis en Beschaving,* Leiden 1939 (Overdruk van de artikelen uit de *Jbr.* 3, 4, 5 en 6).

brokstuk van een kalksteenen leeuwenkop werd teruggevonden[4]), wil Naumann aan den ingang van het poortgebouw twee leeuwen reconstrueeren, op dezelfde wijze gegroepeerd als bij de Leeuwenpoort in Ḫattušaš. Alles bij elkaar genomen wekt dit gebouw den indruk, dat het zeer stevig geconstrueerd was. Naumann dateert het circa 1250. In dien tijd stroomden uit de onderworpen provincies en vazalstaten vele reizigers, kooplieden, ambtenaren en vreemdelingen naar de hoofdstad van het Hethietische Imperium, de inkomsten der tempels stegen en het is dus te begrijpen dat de priesters er toe overgingen hun heiligdommen te verfraaien.

Gebouw D. Het gebouw D is slechts een verbouwing van het achterste gedeelte van B. Door de verbouwing ontstonden echter twee afzonderlijke gebouwen, hoewel de ruimten van het latere gebouw D voor hetzelfde doel gebruikt zullen zijn als die van B. De binnenhof van B werd door een muur verkleind. D bezit 5 vertrekken, die rondom een nieuwen binnenhof liggen. Den ingang reconstrueert Naumann via den ouden binnenhof naast ruimte 20; hij neemt op grond van de groepeering der kamers aan, dat dit gebouw speciale beteekenis voor de Zijkamer had. Immers als gevolg van de inlassching van de Zijkamer in het Adyton zal, volgens hem, ook D zijn verrezen. Evenmin als het mogelijk is nauwkeurig te bepalen, wanneer de Zijkamer direct vanuit de Groote Kamer toegankelijk is gemaakt, evenzoo is het onmogelijk aan te geven, wanneer het achterste stuk van B in D is veranderd. — Uit deze verbouwing valt de conclusie te trekken, dat de Hethietische tempels uit bouwkundig oogpunt geen gesloten eenheid vormden, die onverbreekbaar was; het was mogelijk hierin verandering te brengen. Hiermede wordt tevens duidelijk gemaakt, dat de totstandkoming van een binnenhof bij de Hethieten op de groepeering van afzonderlijke gebouwen en kamers berustte, in tegenstelling met Mesopotamië! Voor de dateering van D zijn er twee mogelijkheden: òf de verbouwing is geschied kort voor de verwoesting van de hoofdstad (circa 1200), of D is een herbouw na deze ramp, uitgevoerd door de gespaard gebleven resten der bevolking. Volgens deze laatste opvatting zou het mogelijk zijn, dat Yazılıkaya, waarvan de reliëfs bij de vernietiging van de hoofdstad vrijwel ongerept bleven, na 1200 herbouwd werd en nog enkele eeuwen lang als het centrum van den godsdienst in gebruik bleef, daar hiervoor in de grondig verwoeste en nooit weer geheel herbouwde hoofdstad geen plaats was.

BÎT ḪILANI EN *ḫilammar*. — In het vijfde hoofdstuk van *Yazılıkaya* gaat Naumann aan de hand van de nieuwe vondsten nader in op het BÎT ḪILANI vraagstuk (blz. 45-49). Het zou in het bestek van deze bespreking te ver voeren dit probleem hier uitvoerig te behandelen, maar gezien het belang van zijn conclusies, wil ik ze hier toch in het kort weergeven. De kwestie kan trouwens niet alleen van bouwkundigen kant bekeken worden, daar ook de teksten daartoe moeten geraadpleegd worden. In de Hethietische teksten komt het Akkadische woord ḪILANI niet voor, maar is gedeeltelijke identificatie met het Hethietische *ḫilammar* en het Sumerische KI.LAM[26]) waarschijnlijk. Volgens Sturtevant en Delaporte[27]) is de vertaling van *ḫilammar* met ᶜpoortgebouw, propylonᵓ zeker gerechtvaardigd. J. Friedrich verklaart, dat „wahrscheinlich das E*ḫilammar* die für hethitische Bauwerke charakteristischen Torvorbauten mit Tierkolossen(!) und Bildfassaden bezeichnet”[28]). Naumann vergelijkt de ingangen der tempels I-V der hoofdstad met gebouw C in Yazılıkaya, met gebruikmaking van het in Ḫattušaš gevonden tekstmateriaal. Ook vlecht hij de verschillende Hethietische beeldschriftteekens voor ᶜpoortᵓ en ᶜdoorgangᵓ in zijn betoog in. ᶜPoortᵓ wordt hiëroglyphisch voorgesteld door een hoog smal gebouw met een overdekte poort[29]), ᶜdoorgangᵓ door een hal met drie doorgangen door twee zuilen gedragen[30]). Volgens de spijkerschriftteksten schijnt het woord *ḫilammar* slechts op den doorgang be-

[26]) A. Götze, *Die Annalen des Muršiliš*, Leipzig 1933, 204, voetnoot 1.

[27]) E. H. Sturtevant, *A Hittite Glossary*, Philadelphia 1936, 49: E*hilammar* =ᶜa porch or anteroom of the outer door of a templeᵓ; L. Delaporte, *Vocabulaire*, Parijs 1933, 22: ᶜantichambre d'un templeᵓ.

[28]) J. Friedrich, ZA, 37, 1927, 179.

[29]) P. Meriggi, *Die längsten Bauinschriften in „hethitischen” Hieroglyphen nebst Glossar zu sämtlichen Texten*, Leipzig 1934, 217.

[30]) Id., 218.

trekking te hebben, niet op het poortgebouw en zou dus het veiligst door ᶜvoorhalᵓ vertaald kunnen worden[31]). Dat in den Assyrischen tijd BÎT ḪILANI in dezelfde beteekenis gebruikt wordt, zou zoo kunnen worden uitgelegd, dat gebouwen met een BÎT ḪILANI naar het model van het ᶜWestlandᵓ worden versierd. „*Ḫilammar* ist eine der Fassadenerscheinung abgewonnene Bezeichnung, welche weder über seitliche Türme noch über Raumdisposition im Innern aussagt, und es musste daher in der Bauforschung zu einem terminus technicus gewordene Ausdruck BÎT ḪILANI einer Revision unterzogen werden” (blz. 49). De Hethietische voorhal aan den ingang der tempels heet dus *ḫilammar* en het aparte gebouw, dat met zulk een voorhal voorzien is en een ᶜknickachsiger Breitraumᵓ heeft, zooals ons poortgebouw C, dient met BÎT ḪILANI aangeduid te worden[32]).

WATERLEIDINGEN. — Zooals dit ook bij de tempels I en V in Ḫattušaš het geval was, werden in Yazılıkaya de gebouwen en de rotskamers van het noodige drinkwater voorzien. Op verscheidene plaatsen werden resten van buizen ontdekt, waardoor het mogelijk bleek den loop dezer waterleiding ongeveer na te gaan, hoewel het niet duidelijk werd, waar en hoe men het water gebruikte. Götze wijst er echter op, dat het gebruik van ritueele reiniging bij de godsdienstige ceremoniën bekend was. Het versche water kwam van een bron 100 m ten NO van het heiligdom, die ook nog heden zelfs in den zomer water geeft. Vandaaruit schijnt het water in een leiding van leemen buizen door de nauwe rotsspleet in de Zijkamer te zijn gebracht. Naumann beschrijft dan uitvoerig den loop dezer leidingen, voorzoover nog te controleeren was. In den binnenhof van gebouw B was de leiding tusschen het plaveisel en subplaveisel gelegd, steeds echter zoo dicht mogelijk onder de oppervlakte met het oog op vernieuwing en reiniging der buizen. Op plaatsen, waar de leiding van richting veranderde, gebruikte men buizen met een middellijn van 33 cm in plaats van de gebruikelijke 22 cm, om verstoppingen zooveel mogelijk te voorkomen.

BESCHRIJVING DER RELIËFS

WIJZE VAN BEHANDELING — Het tweede en grootste deel der publicatie (blz. 50-151) bevat de zeer uitvoerige beschrijving der reliëfs van de hand van Dr K. Bittel. Bij deze beschrijving begint Bittel met de godenprocessies in de Groote Kamer (50—92) en volgt deze daarbij van links naar rechts langs de rotswanden gaande, zooals het ook wel in de bedoeling van de Hethietische kunstenaars gelegen zal hebben, daar de godenbeelden zoo tevens in rangorde behandeld kunnen worden. Eerst na een nauwkeurige beschouwing was het mogelijk tot een samenvattend oordeel over deze processie der manlijke en vrouwelijke goden te komen, die elkaar achter in de Groote Kamer ontmoeten. Op den plattegrond kan men nagaan, waar de reliëfs der godenprocessie (1-63) zich bevinden, terwijl men op de reconstructie van Naumann (PLAAT XXXIVc van dit *Jbr.*) het grootste deel dezer processie in zijn zeer waarschijnlijken, oorspronkelijken vorm ziet afgebeeld. Daarna behandelt Bittel het groote koningsreliëf, dat nummer 64 heeft en op den plattegrond eveneens staat aangegeven (blz. 92-94). Dan komen de minder bekende reliëfs: het godenpaar aan den ingang van de Groote Kamer 65/66, de daemonen links en rechts van den doorgang naar de Zijkamer 67/68 en tenslotte de reliëfs der Zijkamer 69—83 (blz. 97-104). Elk reliëf wordt nauwkeurig beschreven met opgave van hoogte, oppervlakte van de ruimte die het beslaat op den rotswand, indien aanwezig de vermelding der bijbehoorende inscripties, kleeding en houding der figuur en wat deze voorstelt. Ook geeft hij op, waar goede afbeeldingen ervan te vinden zijn, maar de bezitter van het hier besproken boekwerk zal nauwelijks ergens anders, zooals bij vergelijking is gebleken, betere afbeeldingen (alle in

[31]) Volgens H. Otten in *Yazılıkaya* 47, voetnoot 1, kan *ḫila* vrij zeker met ᶜbinnenhofᵓ vertaald worden.

[32]) Zie ook het artikel van H. Weidhaas, *Der* BÎT ḪILANI ZA 45, 1939, 108, die tot hetzelfde resultaat komt, maar van de Assyrische teksten uitgaat. Zijn dateering van de tempels van Boğazköy wijkt echter af van die van Naumann. Over BÎT ḪILANI zie verder *Boğazköy* II, 17-20; H. Th. Bossert, BÎT ḪILANI, *des Rätsels Lösung*? AfO 9, 127; G. Furlani, *La religione degli Hittiti*, Bologna 1936, 408.

lichtdruk) vinden dan juist hier, waar ieder reliëf afzonderlijk, soms meermalen en in detail is afgebeeld, terwijl bovendien een groote uitvouwbare plaat aanwezig is, waar alle reliëfs der godenprocessie naast elkaar zijn afgebeeld, met aanduiding der hoeken in de rotswanden, zoodat men een uitstekend overzicht verkrijgt. Na deze nauwkeurige detailbehandeling volgt (105-135) een beschrijving van de kleeding en bewapening der figuren op de reliëfs, alsmede van de erbij behoorende symbolen, zooals de dubbele adelaar onder reliëf 45/46 (rechts in den hoek op de reconstructie), de leeuw, waar de hoofdgodin van reliëf 43 op staat, de panther waar de god met de bijl van 44 op staat [33]), de vier afbeeldingen van de gevleugelde zon (reliëfs 34, 64, 81 en 83) en de stier achter den god van reliëf 42 en achter de godin van 43. Tenslotte volgt een samenvattend oordeel over de dateering en de beteekenis der reliëfs. Met behulp van de reconstructie op PLAAT XXXIVc en den plattegrond (Fig. 67) zal een en ander gemakkelijk te volgen zijn.

DE RELIËFS DER GROOTE KAMER — Zooals we hierboven reeds mededeelden, vormen de reliëfs van de Groote Kamer een lange processie van manlijke goden op de Westelijke en van vrouwelijke goden op de Oostelijke wanden, die elkaar op den Noordelijksten rotswand achter in de kamer ontmoeten. De scheiding in manlijke en vrouwelijke goden is niet geheel volgehouden, daar zich in den optocht der goden ook twee godinnen bevinden (36/37, niet te zien op de reconstructie), terwijl in den optocht der godinnen een manlijke god met bijl gewapend en staande op een panter voorkomt (44, achter de hoofdgodin aan de spits der Oostelijke processie). Bij de goden en godinnen staan bijna steeds inscripties in hiëroglyphen, hun goddelijke waardigheid aanduidende. Aan het weergeven van deze hiëroglyphen is door de expeditieleden W. Karnapp en H. G. Güterbock de grootste zorg besteed, doordat ze bij de beste belichting ter plaatse zijn geteekend. Bittel legt er den nadruk op, dat deze teekeningen (pl. 32-35) de voorkeur verdienen boven photographieën, omdat in Yazılıkaya de nauwelijks zichtbare en sterk verweerde hiëroglyphen alleen met het bloote oog eenigermate bevredigend kunnen worden weergegeven. Bij photographieën is de schaduw zeer hinderlijk of valt het licht verkeerd. Door de op den Koningsburcht in Ḫattušaš gevonden zegelafdrukken had men de beschikking over vergelijkingsmateriaal, hetgeen dit werk eenigszins vergemakkelijkte. De m a n l ij k e goden dragen alle puntige mutsen, een gewaad met gordel boven de heupen en meestal een kromzwaard of staf. Sommige figuren vallen op door hun uitzonderlijke kleeding en houding. Zoo dragen de berggoden nos 13-15 (15 is geheel links zichtbaar op de rec.) een lang gewaad met merkwaardige punten, de twee stiermenschen 28 en 29 dragen een bootvormig voorwerp op hun hoofd, hetwelk Bittel voor de maan houdt en staan op een voetstuk. Bittel vergelijkt deze voorstelling met een rolzegel uit Assur uit de 14de eeuw, waarop twee daemonen een gevleugelde zonneschijf dragen [34]) en met het monument van Iflatun-Punar in Isaurië, waar stiermenschen een maan dragen [35]). Reliëf 34 (niet zichtbaar op de reconstructie) bevat een figuur, wier kleeding, attributen (gevleugelde zonneschijf) en houding een koning aanduiden; het teeken voor god in zijn hiëroglyphe schijnt aan te geven, dat we het hier met een vergoddelijkten koning te doen hebben, die bijzonder door de Hethieten werd vereerd en daarom in de godenprocessie meeliep. Immers iedere Hethietische koning werd god na zijn dood, doch het is voorloopig nog onzeker, welke koning wordt bedoeld. De goden 31 (op de reconstructie derde van rechts op de rots in het centrum), 35 en 38 hebben vleugels. De reliëfs 1-12, waarmede de optocht in het Westen begint (juister uitgedrukt de processie der manlijke goden besluit) behooren als een eenheid te worden beschouwd. Het is merkwaardig, dat men vrijwel hetzelfde twaalftal in de Zijkamer (69-80) wederom ontmoet. Beide groepen zijn baardloos, doch die in de Zijkamer dragen kromzwaarden, zoodat men ze oorspronkelijk wel voor Hethietische soldaten heeft gehouden. De spitse mutsen en de horens aan het hoofd kenmerken beide groepen echter als goden.

[33]) Op blz. 128 vind ik bij g) een drukfout, dit moet niet zijn 43, doch 44.
[34]) *Yazılıkaya* 61-64.
[35]) F. Sarre, *Reise in Phrygien, Lykaonien und Pisidien,* Arch.-Epigr. Mitt. aus Österreich-Ungarn 19, 1896, 16-24.

Helaas is de optocht der v r o u w e l ij k e goden veel slechter bewaard gebleven dan die der manlijke, hetgeen te wijten zal zijn aan het feit, dat de rotsen in het Oosten van de kamer blootstaan aan de winterregens en westerstormen; bovendien was deze rots reeds altijd in een veel slechteren toestand en niet zoo regelmatig gevormd als de tegenoverliggende rotswand. De onderlinge afstand der godinnen is dan ook minder regelmatig dan die der goden. Het aantal godinnen bedraagt slechts 21, tegenover 42 figuren der manlijke processie. Houding en kleeding der godinnen komt onderling veel overeen, zoodat de indruk, dien zij wekken eentoniger is dan die der goden, daar hier meer afwisseling is. De godinnen dragen de hooge tiara en een geplooiden rok. Haar namen zijn ons niet bekend, doch men kan wel aannemen, dat in Yazılıkaya niet alle Hethietische godinnen, die deel uitmaakten van het Pantheon, zijn afgebeeld.

De Groote Kamer wordt aan het einde door een hoogen rotswand afgesloten, die recht op de beide zijkanten staat en de v o o r n a a m s t e r e l i ë f s (41-46) d e r g o d e n p r o c e s s i e bevat. De hier afgebeelde figuren zijn belangrijk grooter dan die op de reeds besproken reliëfs en vallen bovendien sterk op, doordat zij niet op den grond staan, doch op bergkegels en dieren; de bij hen behoorende attributen zijn ook op de reconstructie zichtbaar [36]). De rotswand is met zorg gladgemaakt met scherpe afbakingen van boven en beneden. Geheel links bevinden zich twee goden (40-41) met spitse mutsen, die op bergkegels staan, een voorstelling die men in Voor-Azië veelvuldig aantreft, om de belangrijkheid der goden te onderstrepen. Bittel beschouwt den eerste dezer goden als den vegetatiegod Telepinuš, den zoon van den ᶜHemelgod van Ḫattiᵓ; den tweede voor Inaraš, een anderen zoon van dezen god, waarbij hij uitgaat van de veronderstelling, dat het hoofdreliëf van Yazılıkaya goden voorstelt, behoorende tot de familie van dezen god en de ᶜZonnegodin van Arinnaᵓ. De god 42 (met baard) aan het hoofd der godenprocessie staat op den nek van twee diep gebogen gestalten, gekleed in lang gewaad en getooid met spitse muts, blijkbaar berggoden van lage afkomst, die door hun gekromden rug aantoonen, dat zij den hoofdgod met moeite torsen; hij draagt een knots in de rechterhand, terwijl voor zijn linkerbovenbeen het voorste gedeelte van een stier zichtbaar wordt, die zijn voorpooten opheft en springende gedacht moet worden. Op zijn horens draagt de stier, evenals de goden een spitse muts. Het is zeer waarschijnlijk, dat dit reliëf den Hemelgod voorstelt, de hoogste manlijke godheid van het Hethietische Pantheon [37]). De beide berggoden, die den hoofdgod dragen, zullen volgens Bittel Namni en Ḫazzi zijn en het springende dier een der heilige stieren Serriš of Ḫurriš voorstellen [38]). De andere stier begeleidt de hoofdgodin, waarheen wij nu onze blikken wenden.

Tegenover deze groep van manlijke goden staat een groep godinnen. Geheel rechts zweven twee godinnen (45-46), die op dezelfde wijze gekleed zijn als die der groote processie, boven een dubbelen adelaar; slechts met één hunner beenen raken zij diens vleugels aan. De dubbele adelaar [39]) is een symbool, dat op talrijke Hethietische zegels

[36]) Voor het motief van den ᶜgod op den stierᵓ zie Halil Demircioğlu, *Der Gott auf dem Stier, Geschichte eines religiösen Bildtypus,* Berlijn 1939. De schrijver behandelt deze voorstelling in chronologische volgorde. Voor Yazılıkaya is belangrijk het hoofdstuk: *Anatolisch-hethitischer Kreis* blz. 51-66, waarin in het bijzonder de goden van het hoofdreliëf worden beschreven..
[37]) Men zie op blz. 83-84 van *Yazilikaya* van de hand van H. Otten de transcriptie en vertaling met commentaar van den tekst Bo 2383, een tablet met vier kolommen, waarin de oppergod van de Hethieten wordt beschreven.
[38]) Over den hoofdgod schrijft H. Demircioğlu, *a.w.* 60-62 o.a.: Damit wird die Gestalt des Grossen Gottes in Y. als die des hethitischen Wettergottes bestätigt. Denn auch hier sehen wir die beiden Stiere vor uns. Während der eine aber von dem Gott selbst geführt wird, wird es der andere von der grossen Göttin, deren Name zwar noch nicht mit Sicherheit zu lesen ist, die aber in einem bestimmten Verhältnis zu diesem Gott steht.
[39]) In Byzantium is de dubbele adelaar keizerlijk wapen, maar niet vóór de elfde eeuw. Vandaar kwam hij naar Rusland, toen Iwan III in 1472 huwde met Sophia Palæologos en door haar, de erfgename van het door de Turken veroverde Byzantium (1453), voortaan het wapen der Byzantijnsche keizers voerde, om zijn beschermheerschap der Byzantijnsche tradities te accentueeren. Anders is het waarschijnlijk met den dubbelen adelaar van het Heilige Roomsche Rijk, waar deze voorstelling het eerst onder Frederik II van Hohenstaufen (circa 1225) voorkomt en vanaf 1433 on-

uit het Imperium wordt teruggevonden en dat evenals stier, leeuw, panter en hert alleen kan voorkomen, of wel in gezelschap van de erbij behoorende godheden, zooals in Alaça Hüyük (met sphinx) en hier het geval is. Tusschen de hoofdgodin en de beide laatst behandelden staat een manlijke god (44), een bijl met zeer langen steel over den linkerschouder dragend en met een spitse muts op het hoofd; de god staat op een panter, wiens pooten op twee bergkegels rusten. In tegenstelling tot andere geleerden meent Bittel, dat de bijl, die deze god draagt, geen dubbele bijl is[40]). Het is wel zoo goed als zeker, dat deze god als enkeling onder de vrouwelijke goden in betrekking staat tot de hoofdgodin voor hem, maar of wij hem met den god van Nerik moeten identificeeren, omdat deze in den tekst van Tudḫaliaš KUB XXV 22 II 13-16 direct achter de Zonnegodin van Arinna komt, staat niet met zekerheid vast. De processie der godinnen wordt geopend door de hoofdgodin van het Hethietische Pantheon, de Zonnegodin van Arinna (?) met tiara op het hoofd en geplooiden rok. Zij strekt den rechterarm naar voren, waarboven evenals bij 42 de hiëroglyphe voor god: de dubbele ellips zweeft. Ook zij staat op een panter, die wederom op bergkegels staat. Achter haar ziet men het voorste deel van een stier met spitse muts op den kop, zooals bij den hoofdgod tegenover haar[41]).

Aan de Noordzijde van de vooruitspringende rots rechts direct na den ingang, bevindt zich juist tegenover het hoofdreliëf de afbeelding van een Hethietischen koning (reliëf 64), waarmede de geleerden zich reeds jaren hebben bezig gehouden. Het reliëf is omlijst en zorgvuldig bewerkt. De koning is 2.20 m hoog, de cartouche boven zijn rechterhand is 75 cm hoog. Dit reliëf behoort tot de best bewaarde van Yazılıkaya. De koning draagt een halfronde muts (zie PLAAT XXXIV *a*), die precies op zijn hoofd past en een driedubbelen zoom heeft. In zijn hals ziet men zijn haren hangen. Het gezicht is, behalve een beschadiging van de wang, goed geconserveerd, de neus ietwat (specifiek Hethietisch) gebogen, de kleine mond gesloten met op elkaar gedrukte lippen, waardoor de indruk gewekt wordt, alsof hij glimlacht. Het linkeroor schijnt met een oorring versierd te zijn. De rechterarm, iets gebogen, draagt op de gebalde vuist de cartouche; zijn linkerarm houdt op borsthoogte een gebogen en spiraalvormig uitloopenden staf vast, die in een knop schijnt te eindigen. De koning draagt een ruimen mantel, die achter hem aansleept; zijn schoenen hebben naar boven omgebogen teenstukken. Vlak onder zijn rechterarm is de greep van een zwaard of een dolk zichtbaar. Ook de koning staat op twee bergkegels. Bittel gaat dan aan de hand van de cartouche en het in Ḫattušaš gevonden zegelafdrukmateriaal na, welke Hethietische koning hier wordt voorgesteld en komt tot de conclusie, dat hij hoogstwaarschijnlijk Arnuandaš heet. Helaas kan niet nauwkeurig worden vastgesteld, welke Arnuandaš, daar er volgens hem drie koningen tusschen 1400 en 1200 geleefd hebben, die dezen naam droegen. De cartouche vindt men afgebeeld op PLAAT XXXIV*b* van dit *Jbr.*

Rechts voor den ingang van de Groote Kamer zitten twee goden tegenover elkaar op lage zetels, de linksche is een god (spitse muts), de rechtsche een godin (tiara). Tusschen hen in bevindt zich een voorwerp, waarvan het doel door den slechten conserveeringstoestand niet vastgesteld kan worden; òf het is een altaar, òf een tafel. In het eerste geval zouden de goden aan een ritueelen maaltijd bezig zijn, in het tweede zou het een offerscène voorstellen. Rechts en links bij het begin van den doorgang naar de Zijkamer, zijn twee gevleugelde daemonen afgebeeld (67 en 68), leeuwenmenschen voorstellende, die later dan de reeds besproken reliëfs zullen zijn aangebracht en als wachters bij den ingang der Zijkamer zullen hebben gefungeerd.

DE RELIËFS VAN DE ZIJKAMER — In de Zijkamer vindt men op den Westelijken wand direct rechts bij het binnenkomen twaalf met sikkelzwaarden, spitse mutsen en kromme horens voorziene goden van lageren rang (69-80), gekleed in korten rok met gordel, die zooals reeds hierboven aangeduid, zeer veel gelijken op de goden 1-12, doch veel beter bewaard zijn. Tegenover dit twaalftal bevindt zich het groote reliëf 81, dat tot de meest bekende en afgebeelde van Yazılıkaya behoort (zie PLAAT XXXIII). Het stelt een god voor met spitse muts, waaraan vooraan zes horens vastzitten. De god is gekleed in korten rok met gordel; hij draagt schoenen met spitse naar boven omgebogen punten; aan zijn rechterzijde hangt een zwaard. Zijn rechterarm steekt hij naar voren en hij balt de vuist, terwijl zijn linkerarm den koning beschermend omvat en zijn linkerhand den koning bij den pols vasthoudt[42]). Boven zijn rechterhand zweeft de hiëroglyphe voor god. De koning draagt dezelfde muts met drie zoomen als de reliëfs 34 en 64, zijn haar valt in zijn nek; zijn gezicht lijkt veel op dat van 64, terwijl ook de kleeding vrijwel dezelfde is. Zijn rechterhand heft hij op voor een eerbiedigen groet, met zijn linker houdt hij een staf vast, die ook hier spiraalvormig uitloopt. Dicht onder den elleboog van den linkerarm ziet men den greep van een zwaard. De koning draagt dezelfde schoenen als de god. De cartouche rechts boven kenmerkt hem als koning en geeft tevens aan, dat zijn naam Tudḫaliaš luidt. De god, die dezen koning beschermt, is identiek met den god op den panter (44). Indien deze werkelijk de zoon van de hoofdgodin is, dan is de god van 44 en 81 de (hemel)god van Nerik.

Links van 81 bevindt zich een merkwaardig reliëf, waarvan de verklaring voorloopig nog een raadsel blijft, zooals ook Bittel moet toegeven[43]). Een hoofd, waarvan het gezicht vernield is, met ietwat naar voren gebogen spitse muts, daaronder symmetrisch links en rechts twee voorste gedeelten van leeuwen, daaronder twee hangende leeuwen met den buik naar elkaar toe en tenslotte daaronder een soort zwaardkling, die echter plotseling afbreekt. Schaeffer vergelijkt dit reliëf met zijn in Rās eš-Šamra gevonden, met antithetische dieren voorziene, bijlen uit den Ḫurrietischen beschavingskring[44]), doch Bittel verwerpt het idee, dat in Yazılıkaya misschien een buitgemaakt zwaard[45]) uit Mitanni als trophee is afgebeeld. Misschien, dat deze merkwaardige voorstelling teruggaat tot den tijd der Assyrische factorijen, toen contracten in de tempels voor het zwaard van den god Assur werden bezworen[46]), misschien, dat wij ons uit het Hethietische Imperium een godheid mogen voorstellen, welker symbool een zwaard was.

Aan den NO wand van de Zijkamer is een alleenstaande koningscartouche aangebracht (83), die, op enkele kleine afwijkingen na, vrijwel identiek is aan de cartouche van reliëf 64. De zon van deze cartouche bestaat uit een schijf waarvan het binnenste teloor is gegaan. De schijf is duidelijk gescheiden van de twee vleugels, die daar, waar anders de uraeusslangen zitten als een band naar beneden worden getrokken en tot een soort strik zijn vereenigd en dezelfde schuine inkerving vertoont als de vleugels zelf. De schuine inkerving houdt op, waar de vleugels in opwaartsche richting gaan en gaat dan over in een vrijwel horizontale inkerving. Dit soort gevleugelde zon wijkt belangrijk af van alle andere

afgebroken keizerlijk wapen is. Frederik II heeft hem waarschijnlijk niet van Byzantium, doch direct uit de Arabische wereld overgenomen. Het is zeer wel mogelijk, dat dit symbool door de Byzantijnen van de Hethietische monumenten is overgenomen, maar vorstelijke waardigheid zal het bij de Hethieten niet uitgedrukt hebben, omdat de dubbele adelaar daar òf alleen, òf met goden voorkomt.

40) Zoo nog onlangs H. Demircioğlu, *a.w.*, 62.

41) Over het Hethietische Pantheon: H. Th. Bossert, *Das hethitische Pantheon,* AfO 8, 1933, 297-309; 9, 1934, 105-118.

42) H. Demircioğlu, *op. cit.*, 66: ᶜDamit ist also jene vom Vertrag Ḫattušili III—Ramses II bekannte Umarmung des hethitischen Königs durch den Wettergott auch für andere Könige festzustellen⁾. — Bittel verwisselt *Yazılıkaya* 99 blijkbaar per ongeluk linker- en rechterarm. 8e regel v.o.

43) P. Couissin, *Le dieu-épée de Iasili-Kaia,* Revue Archéologique 27, 1928, 104-135; G. Contenau, *La Civilisation des Hittites et des Mitanniens,* Parijs 1930, 204; K. Bittel in *Yazılıkaya,* 101-104.

44) Cl. F. A. Schaeffer, *Ugaritica, Études relatives aux découvertes de Ras Shamra,* Parijs 1939, 120-124; *Actes du* XXe *Congrès international des orientalistes,* Leuven 1940, 120-121.

45) St. Przeworski, *Der Grottenfund von Ordu. Ein Beitrag zu den kleinasiatisch-kaukasischen Beziehungen am Ende des 2. Jahrtausend v. Chr.*, ArOr 8, 1936, 49-68. Prz. wil het ᶜzwaard⁾ liever ᶜdolk⁾ noemen, doch volgens Bittel is een beslissing niet mogelijk, omdat van de kling slechts een kort stuk te zien is.

46) B. Landsberger, *Assyrische Handelskolonien in Kleinasien aus dem dritten Jahrtausend,* Leipzig 1925, 9; L. Oppenheim, *Lexikalische Untersuchungen zu den „kappadokischen" Briefen.* AfO 12, 1939, 346.

bekende voorstellingen op monumenten en zegels [47]). De berggod in de aedicula is, behalve de knots, gelijk aan die van 64. In ieder geval zal ook deze cartouche toebehooren aan een koning Arnuandaš genaamd. (Men vergelijke de cartouche van 64 op PLAAT XXXIV van dit *Jbr.*).

DATEERING VAN DE ROTSRELIËFS — Voor de dateering van de reliëfs staan ons volgens Bittel [48]) de volgende gegevens ten dienste: 1 — drie koningscartouchen 64, 81 en 83; 2 — stijl en de manier van afbeelding op de reliëfs en hun vergelijking met andere Hethietische monumenten; 3 — bouwkunst van Yazılıkaya; 4 — de in het heiligdom gevonden voorwerpen. — Bittel's opvatting, dat de cartouche van het reliëf 81 toebehoort aan den Hethietischen koning Tudḫaliaš IV (1265-1235) lijkt mij zeer plausibel; ten eerste is door de lijst van Güterbock [49]) de hiëroglyphe, die den naam Tudḫaliaš aangeeft, bekend, ten tweede is de voorstelling van een door een god omarmden koning bekend op afdrukken van koning Muwatalliš (1325-1298) en in de beschrijving van het zegel van Ḫattušiliš III (1290-1265) op het tablet van het 'Eeuwige Vredesverdrag' met Egypte (1284) [41]). Het lag dus voor de hand het ontstaan van dit reliëf in dezen tijd te plaatsen, daar de andere koningen, die den naam Tudḫaliaš droegen vóór Šuppiluliumaš leefden, dus voor 1395! De cartouche van den op twee bergtoppen staanden koning van reliëf 64 en de alleen staande cartouche 83 heeft H. G. Güterbock [50]) oorspronkelijk toegeschreven aan Muršiliš II of aan Muwatalliš, doch deze opvatting, die door Bittel werd gesteund, bleek foutief te zijn, nadat van beide koningen de hiëroglyphe door middel van het gevonden zegelmateriaal kon worden vastgesteld. De eenige overgebleven koningsnaam, waarvan de hiëroglyphe nog niet bekend was, is Arnuandaš. Zoo lag het voor de hand de figuur van 64 met een Arnuandaš te identificeeren, temeer daar Güterbock er ook in geslaagd was een berggod Arnuandaš te identificeeren, en de figuur van 64 op twee bergtoppen staat. Nu is Bittel echter de meening toegedaan, dat de Hethietische geschiedenis vier koningen met den naam Arnuandaš heeft gekend, doch hij geeft terstond zelf toe, dat de eerste van dezen naam, bekend uit de offerlijst BoTU 24 II 19, niet geschiedkundig zeker is. Er blijven er dus nog drie over (aldus Bittel [51])): 1 — de zoon van Tudḫaliaš III en broeder van Šuppiluliumaš; 2 — de zoon van Šuppiluliumaš en broeder van Muršiliš II; 3 — de zoon van Tudḫaliaš IV (dezelfde dus van reliëf 81) en kleinzoon van den grooten Hethietischen koning Hattušiliš III. Reeds in JEOL II 7, 436-440 heb ik aan den eersten door Bittel bedoelden Arnuandaš geen koninklijken rang willen toekennen, doch hem steeds kroonprins genoemd, ondanks de door Güterbock naar voren gebrachte argumenten, die ik in aansluiting aan anderen vóór mij niet kan deelen [52]). De eerste koning van den naam Arnuandaš zou volgens onze opvatting dus de zoon van Šuppiluliumaš zijn, die circa 1355 hoogstens een goed jaar heeft geregeerd en nauwelijks het reliëf zal hebben kunnen laten aanbrengen; de tweede is de zoon van Tudḫaliaš IV, die heeft geregeerd van 1235-1215. Wel hooren wij uit de teksten, dat er tijdens zijn regeering reeds oproer onder de vazallen (Madduwattaš-affaire) was en zien wij dat de naderende ondergang zijn schaduw begon vooruit te werpen, maar toch kan men zich geheel met Bittel's opvatting vereenigen, dat de koning van reliëf 64 tot een zekeren graad van waarschijnlijkheid de laatste Arnuandaš is, door Bittel de 'derde', door mij de 'tweede' genummerd. Deze historische toewijzing heeft tevens het voordeel, dat de reliëfs van 81 en 64 historisch op elkaar volgen. Indien mijn opvatting over de volgorde der koningen juist is, wordt de keuze veel gemakkelijker, daar de zoon van Šuppiluliumaš nauwelijks als de opdrachtgever tot het maken van het reliëf in aanmerking komt. Ook de

47) Zie voor het symbool der gevleugelde zon: B. A. van Proosdij, *De gevleugelde zonneschijf in Aegypte* JEOL Deel I, XIII-XVI; A. Roes, *Het symbaol der gevleugelde zon in Voor Azië*, JEOL Deel I, XVII-XXIV. M. Werbrouck, *A propos du disque ailé*, Chr. d'É., XVI/32, 1941, 165-171.

48) *Yazılıkaya*, 136.

49) H. G. Güterbock, *Siegel aus Boğazköy*, I. *Die Königssiegel der Grabungen bis 1938*, Berlijn 1940, 61.

50) K. Bittel und H. G. Güterbock, *Boğazköy, Neue Untersuchungen in der hethitischen Hauptstadt*, Berlijn, *APAW* ph.-hist. Kl. I, 1935, 62-77.

51) *Yazılıkaya*, 137-138.

52) JEOL II 7, 440.

cartouche 83 behoort dus aan een koning Arnuandaš toe, doch zooals Bittel concludeert wellicht aan een anderen dan die van 64, temeer daar de voorstelling niet geheel dezelfde is. Mogelijk is, dat hiervoor de zoon van Šuppiluliumaš in aanmerking komt, vooral omdat het mogelijk is, dat dit reliëf nog niet 'af' is, en nooit is afgemaakt tengevolge van het vroegtijdig overlijden van den jongen koning, die altijd ziekelijk was geweest, zooals zijn broeder en opvolger Muršiliš II bericht. Ook een meer zekere dateering van den oorspronkelijken, eersten ingang van de Zijkamer zou bij de identificeering van de cartouche 83 van belang kunnen zijn!

DE BIJ DE OPGRAVING GEVONDEN VOORWERPEN

Aan het slot van de publicatie beschrijft H. Otto de kleinere voorwerpen, die tijdens de opgraving aan den dag kwamen. Zooals bij de tempels in Ḫattušaš leverde ook hier de opgraving weinig op. Otto verdeelt de gevonden voorwerpen in: plastiek, hiëroglyphen-inscripties, zegel, bronzen wapens, sieraden en ceramiek. Het eenige stuk plastiek, dat in Yazılıkaya werd gevonden, is het in 1933 in het puin van het poortgebouw ontdekte fragment van een leeuwenkop van kalksteen [25*]). Bek, hals, en achterhoofd ontbreken er aan, doch aan het restant kan men zien, dat het een leeuw(enkop) van groot formaat en fraaie afwerking moet zijn geweest. Otto wijst er op, dat leeuwenplastiek veelvuldig bij de Hethieten voorkwam, vooral fungeerden leeuwen als poortwachters (Leeuwenpoort van Ḫattušaš, Alaça-Hüyük, enz.), doch ook dienden zij als voetstuk van beelden. De leeuw van Yazılıkaya zal wel tot de eerste groep behoord hebben. In gebouw C vond men het fragment van een Hethietische hiëroglyphen-inscriptie op kalksteen. Ten Noorden van Yazılıkaya werd een goed geconserveerd zegelstempel gevonden, van zeer goede afwerking, zoodat Otto de conclusie trok, dat het aan een der priesters van het heiligdom heeft toebehoord. De metalen voorwerpen, die werden gevonden (1 bijltje, 1 bronzen pijlspits, 1 bronzen punt, 2 bronzen spelden en 1 open bronzen ring) zijn als louter toevallige vondsten te beschouwen, omdat al het aanwezige metaal in den tijd na de verwoesting wel zal zijn weggesleept. Ofschoon de gevonden ceramiek, in het bijzonder uit den oudsten tijd (A) slechts een brokstuk kan zijn van het oorspronkelijk aanwezige materiaal, acht Otto het toch mogelijk ongeveer te bepalen welke soorten aardewerk in het heiligdom bij den cultus werden gebruikt. Het geringe aantal stukken aardewerk, dat werd teruggevonden, is te verklaren met het voorschrift de gebouwen zorgvuldig schoon te houden en de gewoonte de vaten na den cultus stuk te slaan, een gebruik, dat wij uit de Hethietische doodendiensteksten kennen. Door vergelijking van het vaatwerk in de hoofdstad zelf met dat van Yazılıkaya is komen vast te staan, dat de vondsten uit periode A in het algemeen uit den tijd vóór 1450 moeten dateeren.

CONCLUSIE — Bouwkunst en de gevonden voorwerpen wijzen er op, dat tenminste een gedeelte der reliëfs vóór 1400 ontstaan is, want de periode A, hoe bescheiden deze ook zal zijn geweest, veronderstelt toch de aanwezigheid van reliëfs in de Groote Kamer. Wel zal het rotscomplex sinds de oudste tijden een heilige plaats zijn geweest, maar het is niet goed denkbaar dat men een natuurheiligdom zonder godenbeelden met een muur zal hebben afgesloten. De reliëfs der godenprocessie zullen ongetwijfeld als de oudste te dateeren zijn. De mogelijkheid bestaat echter, dat oorspronkelijk nog oudere reliëfs waren aangebracht, die later zijn verwijderd om plaats te maken voor de reliëfs zooals wij die nu nog kennen, maar dat is niet waarschijnlijk. Volgens Bittel is het mogelijk, dat de groote godenprocessie dus vóór 1400 ontstaan is. In de Hethietische geschiedenis beteekent de dynastie van Šuppiluliumaš, die tot 1200 geregeerd heeft, het hoogtepunt van het politieke en cultureele leven, maar hoe gaarne men belangrijke kunstvoorwerpen ook in een tijd van grooten politieken en militairen vooruitgang wil plaatsen, behoeven cultureele en politieke bloei niet samen te gaan. De rotsreliëfs van Yazılıkaya dateeren echter uit het Hethietische tijdperk en zijn niet Phrygisch, zooals vroeger wel gedacht werd. Samenvattend kan men dus het volgende als waarschijnlijk beschouwen. De groote godenprocessie ontstond in

den loop van de 15de eeuw, waarschijnlijk tegelijk met periode A. De reliëfs van de Zijkamer waren aanwezig tijdens periode B (14de eeuw); het is moeilijk te bepalen of zij reeds vroeger zijn aangebracht. Poortgebouw C en verbouwing D zijn tijdens de 13de eeuw ontstaan. Het heiligdom heeft dus een lange geschiedenis gehad en heeft zeker tot den ondergang van het Imperium en waarschijnlijk ook daarna een belangrijke rol in den cultus gespeeld. Het verder onderzoek der teksten zal moeten worden afgewacht, of daaruit nadere gegevens voor een nauwkeuriger dateering te verkrijgen zijn.

Leiden, December 1941 A. A. KAMPMAN

THE AL-OBEID CULTURE AND ITS RELATION TO THE URUK- AND DJEMDET NASR PERIODS

THE MATERIAL REMAINS of antiquity as results of human acts, guided by his intellect, furnish us an insight into the plans, ideas, development, in one word into the whole intellectual knowledge of the people of the past, because they are the realization of their ideas. These products of human acts, guided by his intellect, which supply the deficiency of human nature on the material, spiritual and social domain, constitute human culture. Archaeology therefore by studying them makes it a task to furnish us an insight into human culture of antiquity. As we obtain only an understanding of something out and through its cause, it is our task to reduce every element of culture to its cause in order to know its meaning. In the investigation however of the growth and the development of every element of culture archæology shows its historical character, for it is the task of history to study those facts of free human action, which have influenced the material, spiritual and social development of mankind. Archæology therefore brings us the history of antiquity by explaining each element out and through its cause. So for the explanation of many elements of the Obeid-Uruk-and Djemdet Nasr period we have to go back to much older cultures, which can be proved from field explorations to have existed in Mesopotamia, although scarcely explored in this direction.

i

The Obeid culture draws its name from a little Tell about 4 miles due west of Ur, where it has been found for the first time in Mesopotamia. It is however not the only place of the Obeidculture, but it was spread over a large territory. It has been found at Ur, Uruk, Lagas, Eridu, Susa, Bender-Bushire, Mehi, Shahi-Tump in the Makran of Southern Iran, at Nal in Beluchistan, at Persepolis, Tepe Giyan near Nehavend and shows its influence unto Tepe Hissar in Northern Iran near the Demavend, although the types of the pottery are different here.

This culture has been found everywhere in the lowest layers on the virgin soil. From the proceedings of the different excavations we can draw up the following picture [1]).

The characteristic of this period is the painted pottery. Types, technics and painting give evidence of a far advanced skill. They used the slow wheel and were accustomed to the methods of freeing the clay from grease. The admixture generally consisted of chopped straw, sand, broken pottery and lime. The closed kiln was in use and they had mastered the regulation of the exactly required uniform heating in the different stages of baking. After the

[1]) Ur Excavations, Vol. I: *al-Ubaid*, 1927.
Vorläufiger Bericht über die von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen, I-XI APAW, ph.-h. Klasse, 1930—1940.
Mémoires de la Délagation en Perse, I-XXVIII, 1909 ,especially XIII, 1912.
Report on the excavations at Jemdet-Nasr in Field Museum of national history, Anthropology, Memoirs Vol. I nr 3, 193..
Aurel Stein, *Journal of the Royal anthropological Institute*, 64, 1934, pp. 179—202.
E. Herzfeld, *Iranische Denkmäler* I—2, 1932 p. 3—18.
——, ILN, 1929 May 15, pp. 89 ff.

moulding of the vase it was polished and sometimes burnished before but very rarely after baking. The types do not show any sign of being modelled around basketwork neither being built according to the technics of wicker-work. This proves, that the art of potting did not take origin here, but has been imported from elsewhere and had been developped itself independently.

Two kinds of pottery were in use, coarse and fine. The coarse ware was made of coarse to middle sized grainy clay and the fine ware of a fine clay. The fine ones as well as the coarser vases were painted and unpainted. They are mostly made on the wheel although the big coarse vases were very often handmade without any further working or only polished with a piece of wood or a pebble, while the fine ware was covered with a slip applied by a wet hand dipped in clay-water. The slip was very often of another composition than the clay of the vase. The types of the pottery consist in the objects of every day use. Flat open trays, the sides curving up to a simple rim; open plates, the bottom flat, the sides curved up sharply to the vertical and ending in a flat rim or a carinated rim; bowls with ring base and truly hemispherical form and simple rim, or round-bottomed and shallow, or deep and more pointed form, or oval rather than round and at one end of the oval the rim depressed and pinched in so as to form a trough-like spout, or from a base-ring about half as large as at the top the walls slope sharpy out to a decided bulged form, from which they are carried up carinated to a simple rim; pots formed from two flattened hemispheres meeting in a sharply angular elbow with a wide mouth and a low and generally almost vertical rim, about half way up the shoulder are three small lugs pierced horizontally; or the lower half almost hemispherical and the upper half is a truncated cone with very slightly convex sides, a wide opening and a pronounced rim, fairly tall and rather straight and somewhat splayed or curved outwardly, or the sides approach more to the vertical and the opening is wider open, the diameter across the rim being little less than that of the bulged part; or a wide opening, the rim splayed and fairly high and a ring-base; Jars: globular, round-bottomed, flat-based or footed, a narrow or wide opening, the rim vertical or splayed and a bold standing neck; cups, round-bottomed with the sides sloping in from the rounded shoulder to the base of a splayed rim and a flat ribbon annular handle; goblets with straight upstanding sides or bulging out at the foot.

The colour of the clay varies from drab to grey, greenish and creamy white or buff. The painting is monochrome. A black paint was used, which on account of different heating and its ferriginous character varied in different shades from black to brownish, violet and red. The general effect of the decoration is very rich although the elements which compose the often elaborate design are comparatively few and very simple. The decoration is geometric and mostly straightlined although the curved line occurs too. They are joined to horizontal ribbons and vertical stripes, cross and diagonal hatching, herring-bone patterns, triangles, lozenges, single and double chevrons, Maltese cross, swastica cross, plants, animals and men.

These highly stiled designs originally fall back on natural objects. The Maltese cross for instance is derived from a waterpool, represented by a lozenge with cross lines and four ibexes drinking at the four points [2]). This is probably also the origin of the swastica cross. These designs had originally a magical meaning to bestow a blessing on the possessor [3]). The practical sense prevailed and beauty was coupled to the useful. Ethnology connecting the paintings on the cave-walls in Italy, France, Spain and Palestine with the culture of the actual living primitives has shown, that the decoration and ornamentation is based on concrete and practical principles. They were stirring motives to procure the possessor real profit. The two main reasons of decorations are trade marks and religious symbols. Ethnology has further proved that the primitive people tattoo themselves with the same designs as the objects; so that in the same period they occur on men and articles. They consider these incised or painted ornamentations as charms, which can confer upon them a magical force drawn from a deity or protecting ancester. As they use the same designs which they adorned

[2]) R, Dussaud, *Motifs et symboles du IVe millénaire dans la céramique orientale*, Syria 16, 1935, pp. 375—392.

[3]) E. Potter, *Mémoires de la Délégation en Perse* XIII, 1913, p. 35.

themselves with on the vases, we may assume, that they were put on with the same intention, namely, to confer a magical force upon the proprietor in order to obtain a blessing and protection for themselves and their family. We may therefore be right in considering the painting on the vases in the Obeid period above all as magical representations. So we have nothing else to do than to bring back these complicated styled designs to their origin to understand their meaning.

Without denying the decorative sense, the curved line is for the potter a means to remind people of the use of the vase, viz. to contain liquids, hence the name water-line. The straight line is meant to indicate a stream. The animals especially on the border of the vase come to drink. When the animals are placed in the middle of a bowl the pool is indicated by a lozenge or circle with curved lines to indicate the water. Why the water is so repeatedly represented is easily to understand as one considers the value of water for the fertility especially in the tropical regions which are poor in water. The pools are the drinking places of the animals and therefore the chosen hunting places. Hence the dogs and birds of prey. The animals remind one of hunting, and the water, of the god who supplies it. The sympathetic magic art does not require the complete representation of the object, only the elements are sufficient. Very often these designs lasted in the same region for centuries. It is a warning against too drastic conclusions of migration of the people. The continuation of the same magical religious designs in a certain district for a long time is a certain indication, that whatever changes took place, the majority of the former people had been bound to work in the fields and did not migrate but lived on, and mixed with the newcomers. That this explanation of the designs by magic art is right S. Flury has shown on the basis of an arabesk, which is nothing else than a conventionalized berakhah [4]). The socio-historical ethnology has proved, that the active magical art [5]) took its origin in the patriarchal totemistic highly developped culture of the hunters, which has also been found in the near east at primeval times before the Obeid period. This people with their totemistic culture mixed up with the new-comers and influenced them strongly with their culture. The existance of magic art at this time can be corroborated from the fact, that the active magic art was fully developped right from the beginning of Sumerian literature, which demands a long space of time from its origin up to this stage.

Besides the pottery there were some stone vases of the same type with the decided bob in the bulged part. Some potteries used the forms of animals as pigs and doves. The tools were made of stone, flint, obsidian, smoky quartz and rock-cristal such as knives, borers, scrapers, sawblades, celts, axes, mattocks, sickles and arrow-heads, maceheads, hammers, nails, querns, pebbles with a groove round the centre that might be used as net-sinkers, spindle-whorls of bitumen or baked clay, loom weights, hoe-blades. They used boats with a canoelike body and curved prow.

Most of the figures represent a naked woman whose specific feminine parts are reproduced in a striking way. They have been found standing supporting the breasts with her hands or with a baby at her breast or squatting with a fat abdomen wherein the navel is extremely enlarged as in case of pregnancy. This attitude in connection with all the other properties is characteristic, while it is the attitude of a woman bringing forth a child in the near east [6]). This proves undeniably, that these figures represent the goddess of fertility. The figures of the doves point also in the same direction, because those are certainly connected with the cult of the mother-goddess as discoveries of later periods in Mesopotamia and Palestine have shown. In Palestine for instance figures of Astarte with doves have been found at Beith Shan.

The goddess of fertility is the characteristic cult of the matriarchal culture of agri-

[4]) S. Flury, *Une formule épigraphique de la ceramique archaique de l'Islam*, Syria 5, 1924, 53.

[5]) W. Schmidt, *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*, 1930, p. 152.

[6]) W. S. Blackman, *The fellahin of Upper Egypte*, [1927], ch 4.—Mallowan, *Excavations at Arpachiyah*, Iraq 2, 1935, ch. 6, p. 78.

culturing people, among whom it came into existence [7]). Everything in this culture is ruled by women, whilst agriculture is initiated by them. During primeval culture they had charge of the gathering in of plants. Observing, that little bits of plants and seeds began to grow again after a short time, they commenced to cultivate the fields. This fact bound her as it were to the ground she had tilled. In this way she became the first landowner and had possessions while man possessed nothing else than what he earned by hunting. In tilling the fields she depended entirely on the fertility of the earth and the conditions of the weather. On account of their complete reliance upon the soil, the earth shoved itself gradually between men and the Supreme Being, who had been worshipped in primeval culture. Hence the sentiment of dependence on the Supreme Being of which men had been conscious was transferred to the soil. Mother-earth took gradually the place of the Supreme Being and the worship which man owed to him was given to the soil. Whilst among creatures the woman brings forth children, the bearing mother became the personification of the fertility of the earth, and the pregnant woman became the symbol of the fertility of the earth. In this way the worshipping of the goddess of fertility originated in the matriarchal culture of agriculturing people, among whom, all was ruled by woman, and men were of no value at all. The children belonged by right to the mother whose descent they followed; the man was not more than an occasion in the generation of the child. A figure of a man had sporadically been found among the female figures. It wore a long dress held up by a girdle round the waist. It had a long beard and a clean shaven upperlip. The hair was indicated by a coat of bitumen with a thickening on the back head to show the twist in which it was bound together [8]). He is probably the youth-friend of the goddess of fertility, known in later periods as Tammuz. While some figure of man is always found among the female figures we do not err if we take it as a figure of a fertility god, who accompanied in this culture the mother-goddess, although the goddess is originally the principal person as originated in this culture. The god of fertility took his origin from a mixing of the totemistic culture of the hunters with the culture of the agriculturing people with a predominance of totemism, as in totemism all is ruled by man. In this mixture of both cultures therefore the fertility of woman was transferred to the man. The fact, that both have been found together in the culture of Obeid proves, that the mixture had taken place and that the totemistic elements predominated without eliminating completely the matriarchal culture. Both blend together in a higher culture wherein elements of both exist side by side.

Copper was known at this period as is evident by some of the tools. Their ornaments were beads of baked clay, shells, rock-crystal, carnaline, etc. These ornaments are also an element of totemism as is said before.

The houses were built for the most part of reed matting plastered with clay mixed with dung, or with earth mixed with bitumen [9]). The matting was supported by wooden posts set at intervals; the roofs were either flat, made of matting and earth, resting on wooden beams or were pointed as is clear from a clay model found in Obeid itself. Mud brick was employed only for internal structure. The lower parts of the huts were probably built of stamped earth to prevent damp and to give greater solidity to the upper parts. From the fact that stone hinges have been found we can conclude, that they possessed wooden doors and required reasonably solid frames. The houses were rectangular and the settlement was built as a street-village. The houses stood in a long row on both sides of the road. The rectangular house with pointed roof and the street-village originate from the matriarchal culture of agriculturing people [10]).

The figures and drawings on the vases show, that the people kept cattle, what is also evident from the dung in the plastering of the houses; sheep, goats and pigs. The pig belongs to the culture of agriculturing people, the others to the culture of cattle-breeders.

[7]) O. Menghin, *Weltgeschichte der Steinzeit*, 1931, p. 141/3, 148, 213, 327, etc.

8) *Dritter vorläufiger Bericht über Uruk-Warka*, 1932, p. 27.

[9]) *Ur Excavations* Vol. I, ch. VIII, pp. 149 ff.

[10]) W. Schmidt und W. Koppers, Völker und Kulturen, I. Teil: *Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*, [1924], p. 548.

They kept also dogs and asses. This proves, that the culture of Obeid is one of farmers, which is characterized by keeping several kinds of domesticated animals especially cattle, pigs and different kinds of cultivated plants. In the Obeid period spelt and barley were grown as is evident from remains, which have been found and from hand mills and sickles. The horse and camel, which do not appear in this period originate from the culture of the peasants but are taken in a later period from the culture of the horsemen and introduced into agriculture. The plough, which is common nowadays did not exist originally. The hoe was still in use probably in the Obeid period. The culture of the peasants can be divided into an earlier and later period. The earlier period is characterized by a combination of cattle-breeding and agriculture in one exploitation. This phase has archæologically been established. The complete association of all the elements of earlier cultures by interior organization was only reached in a later stage so that we only then make mention of a union of all the elements of earlier cultures solidly ordered together as a whole.

Irrigation is of the highest importance for agriculturing people, since the whole food supply depends on it [11]). Hence we have to suppose irrigation system in this period as we find the best rulers praised in later times because they dug canals to irrigate the country. Hunting and fishing as can be stated by the fish-bones and hooks and net-sinkers was practised from earlier cultures in which hunting and fishing were the only means to supply food, weaving was known as is evident from the loom-weights, spindle-whorls and dressing. The men wore a long dress held up by a girdle at the waist and the women wore probably a short skirt whilst the upper body was uncovered.

These are the data about the material culture of the Obeid period, which the records of the excavations provide us. It is evidently right to conclude, that the culture of the Obeid period is that of peasants. It is the first independent culture wherein all the elements of earlier cultures were united in a whole and which provided everything that people needed for support. It took place first in Mesopotamia and maintained itself up to this day. These data of the material culture of peasants give rise to presume, that the social culture which belonged to it has also been extant. Although we are not able to establish its varying degrees, we can be sure, that its main constituent which is universal where the culture of the peasants has been found, existed also in the Obeid period, viz. the democratic organization, according to which all the members stood on equal terms side by side without any hierarchical rank. The main body of free people gives the tone. Relationship and tribal affinity most certainly did not fail.

With regard to its spiritual culture the data lead to the conclusion, that the religion was a worship of nature in which the deities of fertility play an important part. Originating from the matriarchal culture of agriculturing people we may suppose, that the moon was also worshipped. The mooncult belongs to this culture being connected with the menstruation of the woman and being a symbol of the germinating, increasing and dying off of vegetable life through its changing phases [12]). We may suppose its cult existing during the Obeid period while it was fully developped already right from the beginning of writing and the moongod had his place in the pantheon.

While the woman in her agriculturing more than the man in his hunting depends on the change of the seasons in relation to sowing, germination, growth, expiring and harvesting, and a long time of patient waiting between it, she began to fill up this time of rational waiting with irrational practices of passive magic [13]). Just as in the time of her own pregnancy she had to be on her guard against everything harmful for her own fruit, the child, she had now to be on the alert against everything noxious for the crops. Hence the many omina developped through which the presages were traced for which one had to be careful. In this way just as the active magic art from totemism, the omina proceed from this culture

[11]) R. J. Forbes, *Irrigatie en de oudste beschaving van het Nabije Oosten,* De Ingenieur, 55, 1940, 370 ff.

[12]) Schmidt und Koppers, *l.c.* p. 273.

[13]) W. Schmidt, *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte,* p. 154.

and can with certainty be supposed in the Obeid period because they were fully developped at the beginning of literature.

Originating from totemism we may assume in this time, the worship of the sun as highest and most powerful source of energy in nature which man tried to get under control in totemism [14]). The worship of the sun was in full existence at the beginning of writing and the sun god had his place in the pantheon; so it must have been in practice for a very long time and it will not be wrong to suppose the cult in the Obeid period.

Observing the regular circular course of germinating, growing and dying off of the plants in agriculture woman has been continually in contact with thought of life and death and well formed ideas about separation of body and life [15]). There was a full knowledge of the continuation of life after death. The souls separated from the body could wander and trouble people. The survivers had to appease them with a burial and offerings. In the Obeid period two kinds of interment were practised, either the dead were buried in a grave of earth lying on their back or on their side the legs drawn up; or the dead were temporarily buried in a provisional grave to remove the flesh, or the flesh was removed immediately. After this process the bones were gathered and buried with all the funeral gifts as is evident from graves at Nal, Shahi Tump, Periane Gundai, Arpachiyah in the second Obeid period. This last way of interment was peculiar to the people of the matriarchal culture of agriculturing people. Like so many other practices it received its place in the culture of the peasants, who conservative as they are slowly pick up new elements without dropping the old ones.

According to the skeletons which have been found in al-Obeid and Kish the people of this period were dolichocephalic. They have long and narrow heads. The cephalic index of men is 72,6 per cent and of the women 77,6 per cent. They had large heads and big brains, a long, narrow, massive face, large flat but no prominent jaws, a prominent nose and thick neck. Their facial features agree with the nowadays living people in South-Mesopotamia, South-Iran, and Beluchistan as far east as Afghanistan. They had a brown skin and belonged to the mediterranian race of the Eur-african type which stretched as far as India. They were different from the Mongolian type and belonged according to their physical features to Indo-European race. They had black hair [16]).

In the matriarchal culture of agriculturing people the grave was the meeting-place of the quick and the dead. They gathered together to recite litanies and creation myths for the departed. The creation myth fully developped recited in later time on new-year's-day in honour of Marduk or Assur, who died and rose again, originated in this culture. The actual structure of the epic of creation as known to us hints at the continual recasting of a very old copy. The old epic has been adopted to Assur in Assyria without any change than the alteration of the name Marduk to Assur [17]). Marduk however became the principal character of the epic after that Babylon held supremacy over Mesopotamia and Marduk was proclaimed as the chief god. Before him the chief persons were successively the chief gods of other towns. Although we do not know the original length of the epic we can easily find the succeeding leading gods according to their succession. In the beginning were A b - zu, the fresh water sea, as male principle and Tiamat, the salt water, as female principle. They mixed their waters and produced the gods Laḫmu and Laḫamu. The meaning of those names and their parts is obscure. After a long time the other gods were produced. They made such a tumult in their youthful presumption, that the old A b - z u had no rest night and day. He decided to destroy these noise-makers against the will of Tiamat being the mother of all. This fits completely in the whole of the matriarchal culture in which the woman meant everything and the children belonged to her, being born of her blood, while the man is of no value being only the occasion of the child. This is very well expressed in the name A b - z u, 'the knowing father', according to its significance [18]). The first, who

[14]) Schmidt und Koppers, *l.c.* p. 338; Schmidt, *Handbuch,* p. 279.

[15]) Schmidt, *l.c.,* p. 83.

[16]) *Ur Excavations,* Vol. I. ch. x, pp. 214 ff.

[17]) Sidney Smith, *Early history of Assyria,* 1928, p. 125.

[18]) Pohl, *Orientalia* 6, 1937, 158.

learns about the plan is N u - d ì m - m u d. According to the signification of the name he is the one, 'who creating builds the men,' because he became the builder of the world and creator of mankind after his victory. He made A b - z u sleep by an incantation and destroyed him. The gods set on Tiamat to revenge A b - z u. She created eleven monstrous beings, serpents, dragons, scorpion-men, fish-men, etc. All these remind the mascarades of the secret associations of men which took rise in the free matriarchal culture under influence of totemism to terrorize the women and inspire them with awe in order to recover their lost prestige and rights on account of the dominating position of the women [19]). Ea fought against Tiamat and defeated her. He built the world out of her body and created mankind from clay and the blood of Kingu the leader of Tiamat's army. He founded his house on A b - z u, é - a b - z u, in Eridu. This town is according to the Sumerian tradition the oldest town of Sumer, situated on the lagoon of the Persian gulf. Here the epic of creation is based on a historical fact, while A b - z u was a fresh water sea and Eridu was sited on the Persian gulf. É - a b - z u was the house of fresh water, hence N u - d ì m - m u d's name é - a 'house of water.' Overpowering A b - z u he became the lord of the fresh water, hence his name e n - k i, „lord of the ground-water". Although it is not easy to reconstruct the epic of creation completely in its original form, it is clear that E n - k i (Ea) has been the leading god as chief god of Eridu, the first and oldest town of Sumer. In this form the epic of creation reflects clearly the culture of the Obeid period, in which the matriarchal culture of agriculturing people and the patriarchal totemistic culture of the hunters were strongly blended together in a higher unity of the culture of the peasants with a totemistic colour as is evident from the figure of Ea the god of the incantations and lustral water, which completely fits in the framework of Totemism. By this it is in the same time clear, that Ea or Enki was originally the first and chief god of the oldest pantheon as the leading god of Eridu, the first Sumerian town which took first the supremacy over Sumer. This pantheon came first first into existence in the Obeid period and a written copy of later date reached us in A.O. 5373. RA 20, 1923, 89 sqq. while the pantheon with Anu as chief god came in the second place but prevailed, and the sanctuary of Uruk lasted until the end of the Babylonian civilization.

The next phase in the development of the epic of creation consists in this, that Anu took the place of Ea while Uruk became the chief town of Sumer. The descent of Anu was inserted in the epic immediately after Laḫmu and Laḫamu. After the gods had come into existence a long period passed by and the universe was formed. Anšar and Kišar came into being. Anšar according to its significance is the universe of heaven, the upper world. Kišar is the universe of the earth, the under world. They are the circle of the universe of upper and under world, where both touch together. From this union Anu the god of heaven the heaven itself arose. Anu had to fight against Tiamat. He defeated her and built the world. The actual redaction of the epic of creation is entirely directed on the glorification of Marduk and the part of Anu is enfeebled to fear. Anu however as chief god of Uruk has been the chief person in the time Uruk held the supremacy over Sumer.

Anu is the god of heaven identified with heaven itself. The socio-cultural ethnology has proved, that the worshipping of the Supreme Being has been kept pure especially among the nomads and cattle-breeders [20]). Although the possession of their herds made them independent in regard to their sustenance they felt themselves dependent on the Supreme Being for the vegetation and the nourishment of their cattle. The domesticating of animals was the work of man wherein the woman took no part, hence the complete domination of man in this culture and the receded position of the woman. The more the herds increased the more the feeling of personal value arose. While only possessors of big herds could maintain a free and independent existence the small proprietors joined the rich, so that they had to command not only cattle but also men. This strengthened the feeling of personal value still more and excited the ambition of power, so characteristic of this culture. They are a very selfconscious

19) Schmidt und Koppers, *l.c.*, pp. 275 ff.

20) Schmidt und Koppers, *l.c.*, pp. 210—223.

people with an extraordinary talent for organization and great ruling-abilities, through which they played such an important part in the history of the world and brought many a great empire into existence. The fertile plain of Euphrate and Tigris have always been a great enticement for this people. The culture of the peasants tends by nature to an ever increasing prosperity and luxury. The steadily increasing production and extension of livestock of cattle provide a yearly returning source of income and enable them to lay up great stores. It created trade and the weekly markets where they sell their surplus, and supply their needs [21]). The organization of trade-caravans took rise in this culture. With all this the people became more and more wealthy. Hence they were a continual allurement for plundering nomads and invaders whose land was too small for an overpopulation and too poor in water and therefore unfertile. They saw in the rich fertile plain with its peaceful unarmed peasants an easy prey for their grasping avidity [22]). This added a new element of culture to the already existing, whereout a new form of culture took rise. The earlier cultures were made up from the way in which people provided themselves of a livelihood by their own activity, since the care for daily bread is the first and most common motive of everybody. The new element which here came into being was the way in which the invaders provided their sustenance; namely, the extorting of taxes by which they were able to live. The new element therefore was to feed without labouring. This was the way of the nomads and invaders. The only difference between them was, that the rapacious nomads regularly invaded the country to seize the possessions of the population and retired to their steppes and inaccessable mountains, while the invaders settled themselves among the people in fortified places, oppressed the people to enforced labour and slavery. Little by little they mixed up with the population and out of the fortified places the towns arose. With this, human culture was complete and all the essential elements of culture were present without any possibility of imagining a new element which could be added to it.

ii

This process of development was accomplished after the Obeid period. A new culture came into being, which was characterized by its pottery. In type and decoration it differed from that in the Obeid period. This culture is named the Uruk culture because it has been found there in distinct layers for the first time. The people of the Obeid period however had not marched off but remained there. From layer XV on till layer V different pottery came in use. It is unpainted grey and red. The red ware has been made of a light middle sort grainy red to brick red clay. It is very hard and well baked and by high temperature the core became grey. It has been made on the wheel. The surface is either polished with a wet hand or a fine red slip had been put on after which it had been polished and sometimes burnished. The colour became dark red after baking. The slip was rarely added after baking. The types are very numerous; plates and bowls, flat or round bottomed, either with very bobbed sides turned inside near the rim or with straight and bulging sides, the rim depressed and pinched in as to form a trough-like spout; pots, globular, with a stand ring, flat or round bottomed with cylindrical or funnel-shaped neck, very often with a sharp nobbed shoulder and with a spout.

The grey ware was made of a reddish grey, middle sort grainy clay not so well baked and soft. It was made on the wheel and had a fine grey, sometimes nearly black slip, polished rarely burnished. From layer VIII on comb-decorations, incisions and nail impressions were applied. The types are: bowls flat or round bottomed rarely with a stand ring, goblets, pots flat bottomed rarely with base ring, a low neck with a rim turned outside in a narrow turn and provided with a spout. Some of them had small lugs pierced horizontally.

A third kind comes into being from layer XIII—V. It was made of coarse natural coloured, mostly yellow to reddish grey clay. It was handmade with attached rolls and ribs,

21) Schmidt und Koppers, *lc.*, pp. 483 ff.

22) Schmidt und Koppers, *l.c.*, pp. 304—351.

incisions and stamped decorations. The surface had no slip and was not polished. The forms are: pots with spouts, partly broad, partly slender and bottle-like with ring-base or a round, pointed or flat bottom, with or without neck. The rim can be flat or round, can stick out sharply or incline. The spouts can be long or short. The sides of the bowls are very often strengthened by ribs; pots like actual flowerpots and clockpots; goblets with ring-base; bottles with pointed bottom.

The Uruk culture therefore is quite different in type and decoration from the Obeid period. We may assume, that other influences have worked here. It did not take rise suddenly but has been found in Uruk in layer xv—xiv together, while in layer xiii the Obeid culture did not appear hardly at all. In layer xii a strong current of the Obeid race seems to have entered, as for a short time the Obeid culture was predominating again. It was a direct continuation of the old Obeid culture. The same types and decorations occur. The only difference is the development of colour. Black in its different shades no longer appears alone, red is also seen. The different shades of black on the same vase caused by the difference in heating lead the potter to the use of more colours on purpose. In the first stage he attained this by applying the paint thicker or thinner, by which the red colour appeared. This process continued until he finally used more colours. The use of more colours developped in the same culture out of practice and was not influenced from outside. He applied however never more than two colours at a time in this stadium. It was the second Obeid period. In all the rest we find the same as in Obeid i only a little more developped. The Uruk culture was the only one from layer xii on. It seems, that a new current of people had entered. They maintained themselves until layer v.

Immediately after layer xii the large buildings appear. It was the *zikkuratu.* Until now eight layers have been stated with certainty. By each rebuilding the zikkuratu was not raised but only the area was extended. The upper edge was strengthened by clay-bottles. They were laid in the clay only the rim stuck out. They were placed in four or five rows close together. It is a very appropriate strengthening and made at the same time a very good decoration. They are the forerunners of the later pin-mosaics. On the platform of the zikkuratu was a temple. It consisted of a long court. Two entrances were on one small side, whilst the other small side had only one entrance. The second entrance at this side, which had been there originally, was blocked by a pedestal. The main entrance is on one of the long sides. Each long side had six rooms. By entering at the main entrance on the long side one had to turn 90° to face the pedestal lying in the longitudinal axis. The outer wall had prominent pillars and receding niches. They imitated in mud bricks the buildings in matting and wood. The mosaics of later time showed still the patterns of reed matting. The construction of such buildings required a great number of workmen for the preparation of the material and its transportation and moreover an organization of labour. The temples required a considerable income for the daily sacrifices and the maintenance of the servants. The new organisation could only dispose of it by compelling the population to forced labour and heavy taxes. It is hardly credible that the invaders offered their services but one could very well imagine, that they employed the people bound to the work on the soil either by forcing them to labour and pay taxes or by taking their fields from them and compelling them to work for a daily ration or to till the soil, retaining a part of the production, and making them slaves practically. The documents of later date guarantee to be right in supposing the beginning of such a social organization by showing it normally organized in later times. Such an organization needs a long time of development before being fully settled. So we do not make a mistake by placing the beginning at this time. By making the population serfs and slaves they violently abolished a right everywhere acknowledged in earlier cultures, viz. the right of possession of the fields made valuable by their labour and the free disposition of the fruits won by their own labour. By this they encroached upon the personal freedom of the possessors on the one side by declaring them unfit for possession, on the other side by the fact, that although they changed masters they could not escape the system. This system went still further. It declared not only a number of people unfit for possession and made

use of their labour, but they themselves could be disposed of like an animal and fall to possession of another person. The invaders took the fields in possession because they valued the crops but were too haughty to till the earth. They despised every handicraft and profession like housework and left it to the women. In this way the foundation of slavery was created [23]). In opposition to the democratic culture of the peasants, where everybody stood on equal foot, a hierarchical order was also created with higher and lower rank and a wide gap between them from the beginning even up to this day.

All this did not include the immediate complete change of the material culture. Generally the invaders contented themselves to subjugate, to organize and to utilize the people for their own purpose. The population however continued their own culture, which the invaders assimilated gradually and through this assimilation it changed gradually. We hardly ever see a sudden and complete break in the material culture of which the remainders have lasted centuries. Above all we perceive a change on the religious side. Now it is known by the socio-historical ethnology that the nomads feel a predilection for sacrifices on high mountains or high places to be nearer to heaven, whilst they preserved mostly the cult of a Supreme Being. In the course of ages this Supreme Being became more and more assimilated to the material heaven and therefore they used high places to be nearer to it. Now we have seen, that immediately after the second Obeid period the zikkuratu have been built. It is an artificially built elevation on which top was a temple. There can be no doubt about the purpose of this zikkuratu as cult-place. From the names of the zikkuratu in the later literature we can find out its sense and signification. The zikkuratu in Babylon is é-temen-an-ki, ʿthe house of the mound of earth of heaven and earthʾ [24]). The zikkuratu of Larsa is é-dur-an-ki, ʿthe house of the bond of heaven and earthʾ [25]). The zikkuratu of Sippar is é-kun$_4$-an-kú-ga, ʿthe hall of the holy heavenʾ [26]). From this it is evident, that the zikkuratu means to bring about a connection between heaven and earth. The top of the zikkuratu is therefore thought to reach heaven. This may be gathered from inscriptions of Nabupolassar and Nebukadnezer: ʿMarduk the lord ordered me to found firmly on the breast of the earth the foundation of the zikkuratu of Babylon, which had been falling to ruins before my time and to make its top reach heavenʾ. The same statement is made in Gen. 11 : 4 about the population of Sin'ar.

According to a description of a zikkuratu of the Neo-Babylonian period the temple on the top is called *bit šaḫuru* or simply: *šaḫuru* [27]). The *šaḫuru* can be a part of the temple at the foot of the zikkuratu but is not necessary for the service of homage, whilst there are temples without the *šaḫuru* in earlier as well as in later times. The *šaḫuru* is in the later literature always the room before the cella. It is a porch or hall which must be past through to the cella where the divinity dwells among mankind to appear to the people, or the priest and kings only, and to accept their prayers. That the *šaḫuru* is a hall can also be proved from the fact, that in temples with a *šaḫuru* the lock is always on the door of the *šaḫuru* and not on the door of the cella whilst the cella had a lock in temples without *šaḫuru*. The *šaḫuru* therefore is a hall and entrance which can be locked. The top of the zikkuratu however which is supposed to reach heaven is the bond of heaven and earth, the threshold of the holy heaven, which divinity crosses when he descends from heaven to his temple at the foot of the zikkuratu to dwell among mankind. This conception of the zikkuratu fits in perfectly with the mentality of the nomads and cattle-breeders whose god is the heavenly god. The name of the god Anu to whom the zikkuratu in Uruk was dedicated points also in this direction. From this we may assume that the invaders of the Uruk period were nomads or cattle-breeders.

Many signs point to the north as the place of their origin. First and foremost the grey and red pottery, which has been found as well in Nord-Iran and Turkestan as in Nord-Mesopotamia, Nord-Syria and East-Asia minor. Further the architecture of the temple

23) Schmidt und Koppers, *l.c.*, pp. 320.
24) II R. 50, 2a.
25) Str. AV 3742.
26) II R. 50, 8a.
27) ZA 40, 1931, 1 ff.

at Uruk compared with the older temple in the second Obeid period at Tepe Gawra east of Mossul. The second Obeid culture has been found in the north together with the Uruk culture. The type of temple is in both places the same and is developped from the dwelling-house [28]). This type occurs in Nord-Mesopotamia, Nord-Syria and Babylonia. The temple is characterized by the fact, that the room of homage lies on the small side and the entrance on the long side. The temples in Uruk and in Tepe Gawra make the impression, that the mud brick construction has been built according to an exemple of matting and wood, of which the walls consist of pillars with boards or mats between them. While the temple of Tepe Gawra is more ancient we may assume, that people of this culture came first to the north and from there to the south. So the people originate most probably from the northern mountains and belong to the Caucasian race.

Since the time of the Uruk culture the brachycephalic type appears side by side with the dolichocephalic type in South-Mesopotamia. The brachycephalic type belongs to the Armenoid type, that lives in the mountains. From all this we may conclude, that after the Obeid period a dominating people appeared in South-Mesopotamia, from whom the culture of the towns began, which lasted together with the culture of the peasants until to day. It is probable, that the Caucasian names of many towns date from this period as Suruppak, Asnunak, Apirak, Lagas and many others [29]).

This culture has been found besides at Uruk, at Redau Serqi, Ur, al-Obeid, Lagas, Chafadje, Jorgan Tepe, Arpachiyah, Ninive, Till Barsip, Karkemis, Tell Halaf, Rash Shamra, Megiddo 7—4, Gezer, Bith Mirsim, Susa. Here it formed a small layer together with the Obeid ware. The Uruk ware did not replace or destroy the Obeid one. It was however not spread over the whole tell. In several spots in the same layer it did not occur at all, while in other places it appeared only in a small layer and sometimes it was in patches among the Obeid ware. Further to the east it has not been found at all for instance at Persepolis so that Susa keeps to the limit of the Uruk culture.

The tools were mostly of flint and obsidian. Needles were made of copper and bone. Their weapons were bows and arrows, mace-heads, slings, spears and axes. Copper was in use as is evident from the spears, axes and needles. They used round and square stamp seals ornamented with curved lines. The plastic art is not very well known. The representations of animals were traced until they were irrecognizable. The art of weaving was practised although we know nothing about the art of dressing. They cultivated spelt, barley and wheat. Nothing is known about the cultivation of plants, neither about the way they tilled the soil. They possessed cattle, sheep, goats, pigs, dogs and asses.

As for the spiritual culture of this period we have seen, that Anu, the god of heaven, was the chief god. Another name of Anu is É-kur, ʽthe house of the mountainʼ, because he dwelt in the temple on the zikkuratu, which top reached heaven. There is a goddess named Nin-ḫursag-gá, in the Eme-sal dialect Gašan-hur-šàm-mà, ʽthe mistress of the mountainʼ. The mountain was the zikkuratu. She was the wife of Anu. This is confirmed by the list of gods. Nin-ḫursag-gá is the mother of the gods and of mankind; the mistress of the gods; the mother of the gods; mistress of nativity. As mistress of the gods she is Nin-ì-lí according to the list of gods, C. T. 25 : 7 K. 7662, 10. As nin-í-lí she is the wife of Anu. C. T. 24 : I, 23; 20, 15. The same list mentions as wife of Anu: Antum, C. T. 24, I, 29. Nin-ḫursag-gá is therefore another name for the same goddess. She is the wife of Anu and called Nin-ḫursag-gá as the wife of the god, who dwells on the mountain of the zikkuratu. As wife of Anu she is also called Nin-an-na, ʽthe mistress of heavenʼ, because Anu is the god of heaven. All these names are therefore different names of the same goddess Antum, the female Anu, the wife of Anu. Antum is according the list of gods Istar. C. T. 24, I, 28. We know, that Istar became the wife of Anu in Babylonian times. A. O. 6458, R. A. 1914, pgg. 161—163. Hence the character is evident. Istar is the mother-goddess, the mother, who brings forth,

[28]) *Zehnter vorläufiger Bericht über ... Uruk-Warka*, 1939, p. 25 ff.

[29]) E. A. Speiser, *Mesopotamian origins*, 1930, pp. 42 f.

the goddess of sexual life and love, the goddess of fertility. Antum therefore is mother-goddess and goddess of fertility. Antum is according to the list of gods, ʽthe earthʼ. C. T. 24, I, 3; 20, 3. The earth is therefore the wife of Anu, the heaven, and goddess, a mother-goddess and goddess of fertility, Nin-ḫursag-gá is therefore also the ʽgoddessʼ, the earth as the mother-goddess and goddess of fertility. The name of Nin-ḫursag-gá appears for the first time on a foundation tablet of the temple of Al-Obeid built by A-an-ni-pad-da, the second ruler of the first dynasty of Ur [30]). The fertility goddess, the earth, has received this name either during the first dynasty of Ur or in the preceeding period of Djemdet Nasr, which is more probable. During the Uruk period her name was probably Antum. Now we know from another tablet from al-Obeid that during the first dynasty of Ur Nin-ḫursag-gá is indicated as dam-gal-nun-na, ʽthe great wife of the exaltedʼ [31]). By this Nin-ḫursag-gá is identified with Dam-gal-nun-na. This goddess is the wife of Ea or Enki. C. T. 24, 15, II, 53. Ea or Enki was the chief god of Eridu during the al-Obeid period and stood as the head of the pantheon. Dam-gal-nun-na is the wife of Ea, the mistress of Ab-zu, the *ummu alittu*, the mother, who brings forth. Again the goddess of fertility, the earth. We have seen, that she originated in the matriarchal culture of agriculturing people to whom fertility is important, while men entirely depend on it and so he personified the earth and its fertility as a woman. While this fertile generative power is something divine, it became honoured as a goddess. In the al-Obeid period we learn for the first her name, Dam-gal-nun-na. She remained honoured during all the following centuries but under different names according to time and places, which played an important part in the history of Mesopotamia.

About the social organization we may perhaps draw some conclusion from the archaeological material of the Djemdet Nasr period. In layer IV at Uruk a seal cylinder has been found representing captives who are brought before a leading person. He certainly represents worldly power. The same person holds a leading part in a cult-representation [32]). From which we may conclude, that the dignity of worldly power and priestly dignity were united in one person. We have seen, that a group of people invaded South-Mesopotamia during the Uruk period dominating the peasants bound to work on the soil. The nomads and cattle-breeders were ruled by a chief assisted by the eldest members of the clan. By invading the country they became the master of the land and its inhabitants. The land belonged to the god, the lord of heaven and earth. The chief who invaded and conquered the country was his tenant-farmer. We find this in the later inscriptions of the Lagas period where the ruler calls himself the ensi, the tenant-farmer of his god. In relation to his subjects he is the lugal, the great man, the king, and so we see the priestly dignity and worldly power united in one person [33]). The archaeological material proves, that it existed already during the Djemdet Nasr period. While it results from the character of the culture of the invading nomads and cattle-breeders we may assume, that it started already during the Uruk period. We have seen, that the dominated people became serfs and slaves, so that we conclude, that the hierarchical institution of king-priest, nobles, serfs and slaves took its origin in this time. Here was laid the foundation of the theocratic kingship, which we see fully developped in later time until the king becomes a god himself.

iii

Already during the fifth layer at Uruk another culture began to push its way to establish itself in full command during layer IV—III. It was the so called Djemdet Nasr culture according to the place where it had been found for the first time. It is the direct continuation and the full development of the Obeid period I and II. The pottery accords in type and

[30]) TO 160 (B.M. 11 982, *Ur Excavations*, al-Ubaid pp. XXXV, XL; p. 80, Ch. VIII, pp. 125 ff.

[31]) BM 114206 II.

[32]) V. Christian, *Altertumskunde des Zweistromlandes*, 1938, Pls. 117, 2; 118, 4.

[33]) C. J. Gadd, *History and monuments of Ur*, 1929, p. 4.

decoration fully with that of Obeid. It has been made on the wheel, and the clay is red and yellow showing signs of being mixed up with sand. The vases received a slip and were polished. The decoration by incision and cylinder-seal impressions continued too. The painting is black, dark brown and red. Very numerous and well developped were the stone vases especially the animal type. They built in mud bricks the called sliven twice as long as they were wide. The plastic art shows highly developped technical skill in the naturalistic reproduction of the objects. The statues stand on their feet without any support. The full plastic was highly successful and the work in relief very rich. The art of engraving, developped from the incision on vases took a high flight as is evident from the cylindrical seals. The designs are reproductions of the cult, hunting, war-scenes, herds, wild animals, which attack men and cattle. Their art is generally naturalistic and rarely schematized.

The clothing of this time agrees with that of the Obeid period. A long garment kept together at the waist by a girdle. Men wore a long beard with clean shaven upperlip. The hair hung either freely down the back or it was bound together in a twist at the back of the head. A short skirt for men was also worn in this time. Women wore a short skirt drawn up at the waist by a waistband while the upper part of the body remained uncovered. The hair hung richly down the back or was tied together with a ribbon. They also wore a hemmed garment that covered the body like a cloak but left the right arm free. Besides mirrors of copper they used toilet requisites, among others powder boxes, generally two or more joined together. They used a black or red paint as remainders in the boxes prove.

The tools were of stone although copper instruments came in increasing numbers. There were utensils of gold and silver too especially vases. The weapons were marce-heads, bow and arrow, spears, slings and axes. They rode on waggons, a sort of saddle on a support between two wheels, more often however a box on four wheels drawn probably by asses. The waggon is adopted from the culture of the cattle-breeders.

The dead were buried in earth-graves lying on one side in contracted attitude, or they were unfleshed and the bones were gathered and buried with all the funeral gifts. Vases with fresh dates, grain, goblets, ornaments, tools and in the graves of women mirrors, needles of bone or copper, bracelets, rings earrings, etc. of silver, gold or pearls.

The food was supplied by agriculture, stock raising, hunting and fishing. They grew spelt, barley and wheat. They planted date-palms and vines.

The Djemdet Nasr culture has been found in South Mesopotamia as far north as Asnunak, in Southern-Iran up to Tepe Giyan, Beluchistan, in India at Amri in the Sindh, this last one preceeds the culture of Mohenjo-Daro and Harappak. It was spread over the same region as the culture of Obeid. South-Mesopotamia was the limit to the west. The centre was situated more to the east.

From the art of engraving developped writing, by engraving on the clay-tablets the images or part of them which were engraved on cylinder seals in order to render the word which expressed the idea in the language. The origin of writing had an economic purpose namely the registration of the receipts and expenditure of the temples, the payment of the servants and slaves of the temples, and the stock taking of its possessions. The oldest written tablets have been found in Uruk layer IVb [34]). Besides economic texts there were also some literary texts. They are lists of signs and groups of signs and form the first beginning of a dictionary. These texts have their literal parallels with the literary texts of Djemdet Nasr and Uruk III which are contemporary and these again with those of Šuruppak, which find their parallels again in the texts of the time of Šarru-ken of Agade [35]). The lists of Šuruppak and later are Sumerian. While those lists are verbal the same as those of Djemdet Nasr and Uruk III and IV they must also be Sumerian. The Sumerian character of the texts from Uruk III and Djemdet Nasr can be proved by the proper names [36]). They are Sumerian in their construction, namely the name of a god and a predicate verb or noun, for instance En-lil-ti, 'Enlil keep alive'. In the writing of the name is a second characteristic of Sumerian.

[34]) A. Falkenstein, *Archaische Texte aus Uruk,* 19, p. 13.

[35]) Falkenstein, *l.c.,* p. 38.

[36]) Falkenstein, *l.c.,* pp. 3 ff.

Ti in Sumerian means as well life as arrow, although written with a different sign. Now is in the name En-lil-ti, ti, which here means life, written with the sign, which means arrow. The sign is therefore used to indicate a homonymous word, which regularly happens in Sumerian. Further can be forward as argument for the Sumerian character of the inscriptions of Uruk III and Djemdet Nasr the following: if the writing in the oldest time before the inscriptions, which are without any doubt Sumerian, had been invented to express a not Sumerian language, then it had certainly been possible to indicate signs of it when it was used in the time of Šuruppak to express a Sumerian language, as in the case when it was used for the Babylonian language [37]). This is however not the case, so we may assume, that the language of Uruk III and Djemdet Nasr was certainly Sumerian. About the texts of Uruk IVb can be proved too, that they are Sumerian while between layer III and IV there is no break in the culture, which proves, that a new people with another language and culture entered. The lists of IVb are duplicates of those Šuruppak. Although we cannot strictly prove, that those lists are Sumerian, while they do not contain syllabic signs, we cannot exclude them from the whole group of texts among which they have been found. Those are without any doubt Sumerian. We have therefore to accept, that the lists of Uruk IVb are Sumerian and with them the whole group wherein they have been found. So the people of the Djemdet Nasr period were Sumerians and while the culture of Djemdet Nasr is a direct development of the Obeid period, they were also Sumerians.

The facts which the archæological material provides are therefore in accordance with the old Sumerian tradition, which came down to us by Berossos, who says: "That beings half man half fish lead by Oannes came out of the Persian gulf and settled themselves in the towns on the coast of Sumer and there introduced writing, agriculture and metallurgy, in one word everything which improved life" [38]); those things were given to mankind by Oannes and since that time no further inventions have been made. Hence it is evident, that the Sumerians brought with them agriculture and metallurgy and that they invented writing. We have seen, that the people of the Obeid period were Sumerians and had some knowledge of agriculture and cattle-breeding and possessed copper; the people of the Djemdet Nasr period invented writing. So tradition tallies with the archæological material. The Sumerians were not the oldest inhabitants of Mesopotamia according to an old Sumerian tradition: "When men were created bread did not exist to eat neither garments to cover themselves. They walked on all fours, ate herbs like sheep and drunk ditch-water [39])" to indicate that the people before them supplied themselves with food by hunting and gathering plants. So the Sumerians were not the oldest inhabitants of Mesopotamia but they entered from the east and their cradle and the seat of their culture was more eastward. It is therefore desirable and absolutely necessary, that systematic excavations are carried out on a large scale in Southern Iran and Beluchistan in order to find the cradle of the Sumerian culture, so that we shall be able to study the gradual development of the Sumerian culture without any interruption.

Amsterdam, September 1941 P. VAN DER MEER

[37]) Falkenstein, *l.c.,* pp. 39 f.

[38]) Berossos, *Babylonica,* ed. K. Müller, *Fragmenta historicorum graecorum,* T. II, 1848, pp. 495 ff.

[39]) Chiera, *Sumerian Babylonian texts,* Crozier, Theological seminary. No 25, p. 29.

RUÏNES EN OPGRAVINGSTERREINEN IN HET NABURIGE OOSTEN — I*

Zie Platen xxxvi—xxxviii en Kaart 4.

Inter arma silent Musae. De arbeid der oudheidkundigen in het Oosten werd overstemd door den oorlog. De expedities hebben haar werk gestaakt, de grenzen zijn gesloten, en wij kunnen slechts putten uit den schat der herinnering. Dus stel ik mij voor, in deze Jaarberichten een aantal photo's te publiceeren, die ik van de puinheuvels, ruïnes, oude monumenten en opgravingsterreinen mocht opnemen, en deze afbeeldingen te voorzien van beknopte toelichtingen.

De twaalf kleine photo's uit Babylonië op de Platen xxxvi en xxxvii van dit Jaarbericht zijn afkomstig van mijn reizen in Iraq in het voorjaar 1932 en in den winter en het voorjaar 1939. Zij kunnen tevens dienen als illustraties bij de reisbeschrijving, die in het vorige Jaarbericht n° 7, 1940, blz. 461—468 is verschenen [1]). De in 1939 bezochte plaatsen en steden zijn te vinden op de aan dit Jaarbericht n° 8 toegevoegde Kaart 4. Deze kaart, waarop ook de belangrijkste auto-wegen zijn aangeteekend, is te danken aan de vaardige hand van den Heer A. A. Kampman te Leiden. De mooie photo van het rotsheiligdom van Maltai in Assyrië, die ik op Plaat xxxviii heb toegevoegd, dank ik aan den Heer Wm. Charles Bellingham te Baghdad.

Wij beginnen met plaatsen, die òf (zooals *Tell Nufēdje* of *Tell Djid*) weinig bekend òf (zooals Eridu, Larsa, Borsippa en Kutha) slechts oppervlakkig onderzocht zijn. Alleen Ur (Pl. xxxvi *b* en *c*), vermaard door de opgraving van Sir Leonard Woolley, maakt hierop een uitzondering. Telkens twee van de afbeeldingen behooren bij elkaar.

1 — Plaat xxxvi *a* en *b*: Eridu, thans *Abū Shahrein* (d.w.z. ʿde vader der beide manenʾ), het aloude heiligdom van Enki of Ea, den god van het Waterrijk en van de bezweringen. De stad was ongeveer 22 km ten Zuid-Westen van Ur gelegen, waar de Maangod vereerd werd. Op de beteekenis van dit uitgestrekte terrein voor toekomstige opgravingen is reeds boven op blz. 462 gewezen. Hier heeft J. E. Taylor in 1855 weinige dagen gegraven. De hervatting van zijn werk door R. C. Thompson en daarna H. R. Hall in de moeilijke tijden van 1917 en 1918 kon slechts oppervlakkig zijn [2]). Een bezwaar bij de opgraving van deze oude stad van den Watergod was het gebrek aan water. Uit de schelpen, die rondom den heuvel verstrooid liggen, blijkt, dat de stad aan een strandmeer of een lagune met zoet water (het *Apsū*) was gelegen. Reeds sinds de dagen van Hammurabi, die den cultus van Ea naar Babylon overbracht, moet het meer verzand en de stad verlaten zijn. Vooral in het Zuiden en Oosten van het uitgestrekte terrein vindt men veel sporen der oudste praehistorische bewoners: talrijke scherven der zgn. el-Obaid-periode en ook mooie sikkels uit ongebakken klei. Ik heb den heuvel van Eridu tweemaal bezocht, op 17 Maart 1932 en 3 Maart 1939. Onze photo's zijn van het tweede bezoek, gemeenschappelijk met Dr A. Nöldeke.

Op de tweede photo ziet men den top van den tempeltoren. Deze Siqqurrat verheft zich hoog boven de vlakte [3]). Duidelijk ziet men nog thans vanuit den top de naburige Siqqurrat van Ur. De toren was gebouwd door Ur-Nammu, den eersten koning der derde dynastie van Ur, en voltooid door diens kleinzoon Pūr-Sin. De hoofdtrap leidde van het Zuidoosten naar boven, met steenen treden, vastgehouden door baksteenen. Op de breede en smalle kant van elken baksteen is een inscriptie gegrift van koning Pūr-Sin [4]).

*) De moderne namen staan cursief gedrukt

1) Over de reis van 1932 vgl.: *Mesopotamische reisbrieven aan wijlen Dr J. Th. de Visser,* Stemmen des Tijds 21, 1932, 13-31.

2) De gegevens vindt men het gemakkelijkst bij St. Langdon in *Ausgrabungen in Babylonien seit 1918,* Der Alte Orient 26, 1927, 1 vv., en bij V. Christian, *Altertumskunde des Zweistromlandes,* 1, Leipzig 1940, blz. 45 en 74 v.

3) II Rawl. 50, 21a, waar É-u6-[ni]r is te lezen, d.w.z. de tempeltoren bij uitnemendheid. De tempel heette É-abzu ʿhet huis van het Binnenmeerʾ.

4) F. Thureau-Dangin, *Königsinschriften,* 1906, blz. 196, 3 c. Twee van deze baksteenen en tal van oude scherven en sikkels zijn in de Leidsche collectie.

2 — Plaat xxxvi *c* en *d*: het Mausoleum van de koningen der derde dynastie te Ur. Dit zijn de grafgewelven en de graftempel van den grooten koning Dungi of Šulgi (2107—2058 v. Chr. naar de nieuwe berekening) en van zijn zoon en opvolger Pūr-Sin (2057—2049 v. Chr.). Deze koningen werden nog tijdens hun leven als goden vereerd. Het gebouw met de onderaardsche grafkelders, dat ten Zuidoosten van het tempelplein te Ur was gelegen, werd door Woolley in 1930 v. opgegraven en daarna uitvoerig beschreven [5]). Het bovenste gedeelte, met twee bijgebouwen, binnenpleinen en vele vertrekken, doet eerder aan een paleis denken dan aan een graftempel. De vele altaren en offerplaatsen wijzen echter duidelijk op den dooden-cultus, die hier werd verricht. De kelders, die met goudmozaïeken versierd moeten zijn geweest, werden reeds in de oudheid geplunderd, en ook van de sarkophagen en beenderen is niets over. Opvallend is, dat zich onder het groote gebouw van Dungi twee, en onder de bijgebouwen van Pūr-Sin niet minder dan vijf grafkelders bevinden. Blijkbaar is dit Mausoleum bedoeld geweest voor de geheele koninklijke familie. Onmiddellijk aan dit gebouw in het Zuidwesten grenzen de grafsteden uit het vroegdynastische tijdvak (Šub-ad. Meš-kalam-dug), waarin de vondsten gedaan zijn, die de opgravingen van Ur beroemd hebben gemaakt. De beide photo's zijn van 16 Maart 1932, dus twee jaar na de opdelving. Op 3 Maart 1939 vond ik den toestand van de ruïne vrijwel onveranderd.

3 — Plaat xxxvi *e* en *f*: Larsa, thans *Senkereh* of *Sankara,* het Sumerische centrum van den zonnedienst. De bloei van de stad als hoofdstad van geheel Sumerië valt tijdens de dynastie van dien naam, vooral onder den laatsten en grootsten koning: Rīm-Sin (1831—1761 v. Chr.). Na de verovering door Ḫammurabi in 1761 v. Chr. moest de stad haar beteekenis als hoofdstad en Zonnestad aan Babylon en Sippar afstaan. De puinhoopen liggen ongeveer 25 km ten Oosten van Uruk (*Warka*). De eerste oudheidkundige onderzoekingen werden hier in 1854 verricht door W. K. Loftus, wiens levendige beschrijving van zijn avonturen en vondsten nog steeds alleszins lezenswaard is [6]). Zelfs de leeuwenjacht behoorde toen op de puinheuvels te Larsa nog tot de sportieve mogelijkheden. Gedurende den wereldoorlog en dan weer in 1928 en de volgende jaren werd het terrein geteisterd door roovers, die in opdracht der handelaars in antiquiteiten ʿwildeʾ opgravingen van zoodanige afmetingen in het werk stelden, dat de regeering ten slotte (in 1931) gendarmes per vliegtuig moest zenden om het kwaad te weren. Het gevolg was trouwens een overvloed van kleitabletten uit Larsa in alle Europeesche collecties, waarvan ook onze Leidsche een behoorlijk deel kreeg. In 1933 begon André Parrot aan het hoofd van een Fransche expeditie de werkzaamheden, die reeds na een korte voorjaarscampagne weer verplaatst werden naar den *Tell Hariri* (Mari) in Syrië [7]). Sindsdien verstoort in Larsa niets meer de rust. Op 15 Februari 1939 ben ik er geweest, als gast van den staf der Warka-expeditie, samen met Dr Nöldeke, prof. Jordan en prof. Schott. Behalve den heuvel, waaronder de tempeltoren moet worden gezocht, zien wij op onze photo's de fundamenten van een stadspoort in het Oosten van het terrein.

4 — Plaat xxxvii *g* en *h*: *Tell Nufēdje* en *Tell Djid,* een kleine en een groote puinheuvel in de omstreken van Uruk (*Warka*). De heuvel *Nufēdje* of *Nufeidjī* verheft zich eenige kilometers ten Noorden van de stad 18 m boven de vlakte en vormt met twee soortgelijke kunstmatige heuvels samen een driehoek, die in de oudheid vermoedelijk van strategische beteekenis geweest is. Een nader onderzoek werd hier nog niet ingesteld [8]). Ten Oosten van de stad ligt een soortgelijk gevaarte, 12 m hoog, *Hamed el-Waraki* geheeten. Het zijn vermoedelijk bolwerken geweest of forten ter verdediging van de stad. De bedoeïnen weten er legenden van te vertellen. De photo is van 11 Februari 1939.

Belangrijker is de groote heuvel *Tell Djid,* 22 km Noordoost-ten-noorden van Uruk (*Warka*) verwijderd. Hier ben ik 19 Februari 1939 geweest, met Dr Nöldeke, die het ter-

5) The Antiquaries Journal, 11, 1931, vgl. V. Christian, a.w., blz. 363 v.

6) W. K. Loftus, *Travels and Researches in Chaldaea and Susiana,* Londen 1857, blz. 240 vv.

7) Vgl. A. Parrot, *Villes enfouies,* Parijs 1934, en V. Christian, a.w., blz. 43 en 83 v.

8) Vgl. Loftus, a.w., blz. 234 v.; *Fünfter vorläufiger Bericht über die ... in Uruk unternommenen Ausgrabungen,* Berlijn 1934, blz. 39.

rein aanbeveelt voor een opgraving op bescheiden schaal. Een der weinigen, die de ruïne al eerder bezochten, was weer W. K. Loftus. Waarschijnlijk schuilen onder den hoogen puinheuvel de overblijfsels van een tempeltoren. Naar den naam van de stad in de Babylonische oudheid zou men slechts kunnen gissen. Van den top van den heuvel kan men nog twee andere ruïnes bespeuren: ongeveer 10 km verder naar het Noorden de groote vierhoekige ruïne *Ḥammām* (uit het tijdperk der Seleuciden) en ongeveer 8 km Noordoost-ten-noorden de puinheuvel *Abū-Baṭṭ* (d.w.z. 'de vader van de gans'), waarschijnlijk uit het Nieuw-Babylonische tijdvak.

5 — PLAAT XXXVII *i* en *j*: Borsippa (*el-Birs* of *Birs Nimrûd*), gelegen ongeveer 17 km ten Zuiden van Babylon. Hier kan ik kort zijn. De oude toren van den Nebo-tempel, die reeds in de middeleeuwen door Benjamin van Tudela ten onrechte voor den 'Toren van Babel' werd verklaard, is een der meest vermaarde ruïnes van Babylonië. Sedert de primitieve opdelvingen van J. Tonietti onder leiding van Sir Henry Rawlinson in het najaar 1854 laat echter het oudheidkundig onderzoek zelfs hier nog alles te wenschen over [9]). De Amerikaansche hoogleeraar C. J. Kraemer en ik bezochten de ruïne op 19 Maart 1932, en ik deed een poging om ook den top te photografeeren door zoo ver mogelijk omhoog te klimmen. Daarna kochten wij van een der fellah's een kunstwerk van beteekenis, dat naar diens bewering zooeven door hem was opgedolven. Het was het marmeren hoofd van een godin of priesteres uit de Grieksche periode [10]). Dit fraaie stuk prijkt thans in de Hellenistische afdeeling van het Iraq-Museum te Baghdad, daar de oudheidkundige dienst den uitvoer niet heeft willen toestaan.

6 — PLAAT XXXVII *k* en *l*: Kutha, thans *Tell Ibrahîm*, in de oudheid de beroemde stad met het heiligdom van Nergal, den god van het doodenrijk. Ook door het Oude Testament (II Kon. 17: 24 en 30) zijn deze stad en haar god bekend en vermaard. Inwoners van Kutha en vereerders van Nergal hebben zich op last van den Assyrischen koning in 721 v. Chr. in het veroverde Samarië moeten vestigen. De beteekenis van dit terrein voor toekomstige opgravingen dringt zich aan den bezoeker onmiddellijk op. Het kleine Mohammedaansche heiligdom op den top van den hoogsten puinheuvel, dat op de eerste van onze beide photo's is afgebeeld, wordt door alle omwoners geëerbiedigd. Wellicht heeft dit gebouwtje het terrein tot nu toe voor clandestiene en officieele opdelvingen beschermd. Behalve van een oppervlakkige poging door Hormuzd Rassam omstreeks 1880 weet ik van geen oudheidkundig onderzoek. Ook het aantal vondsten uit Kutha in de musea is opvallend schaarsch. Achter dezen puinheuvel liggen er echter nog andere, en het terrein is, zooals ook de tweede photo aantoont, uitgestrekt genoeg. Ook de talrijke *tumuli* aan den voet van den heuvel zijn belangwekkend. De photo's zijn van 21 April 1939, van een bezoek samen met de heeren Seton Lloyd en Selim Levy.

PLAAT XXXVIII: De processie der Assyrische goden, reliëfbeelden in de rotsen van Maltai. Deze afbeelding is afkomstig uit Noordelijk Assyrië, van het rotsheiligdom aan de steile helling van den berg Šendûk, tusschen de Tigris en het Kurdische stadje Dehôk [11]). Op 31 Maart 1932 heb ik van Mosoel uit samen met Rev. Willoughby deze rotsen beklommen en tal van opnamen gemaakt. Dit rotsheiligdom, 300 m boven het dal, is waarschijnlijk uit de dagen van den Assyrischen koning Sanherib (705—681 v. Chr.). Voorgesteld zijn vier godenprocessies, elk godenbeeld ongeveer twee meter hoog, in bas-reliëf uit den steen gebeiteld, staande op zijn heilig dier, met zijn symbolen. De namen der hier voorgestelde zeven groote goden zijn vermoedelijk: Aššur, Ištar van Nineve, Sin, Enlil, Šamaš, Adad en Ištar van Arbela. Uit mijn opnamen bleek, dat de belangrijkste der vier groote godenprocessies sedert de laatste opname door P. Nasse in 1923 een groote lacune vertoonde. Niet minder dan twee godenbeelden (Ištar en Sin) waren uitgezaagd, het derde (Enlil) geschonden.

[9]) Hormuzd Rassam heeft hier nog in 1880 gegraven.

[10]) Thans gepubliceerd in het werk van G. van der Leeuw c.s., *De godsdiensten der wereld*, deel I, Amsterdam 1940, blz. 135, afb. 68.

[11]) Deze namen ontbreken op Kaart 4, waarop slechts de in 1939 bezochte plaatsen staan.

Later bleek, dat een groot stuk van het Ištar-reliëf beland was in het Museum te Baghdad.

Gedurende mijn verblijf in Bagdad in 1939 hoorde ik, dat de bedrijvers van deze barbaarsche vernieling aangehouden en gestraft zijn. Thans diene de photo, die mij toen door Mr. Bellingham ter beschikking werd gesteld, tot verdere illustratie van een artikel in het *Archiv für Orientforschung*, waarin al het noodige over deze droevige schending der reliëfs van Maltai is uiteengezet [12]). Tevens is deze afbeelding belangwekkend ter vergelijking met de beroemde reliëfs in het Hethietische rotsheiligdom Yazilikaya, dat in dit Jaarbericht door den Heer A. A. Kampman grondig en uitvoerig wordt beschreven. De Hethietische reliëf-beelden zijn ongeveer zeven eeuwen ouder dan de Assyrische. De beste Assyrische analogie voor Maltai, eveneens uit den tijd van Sanherib, zijn de reliëfs in de rotsen te Bawian, in de nabijheid van Chorsabad [13]).

Leiden, 17 December 1941 F. M. TH. BÖHL

EINE ALTBABYLONISCHE PLAKETTE MIT DER DARSTELLUNG EINES KULTISCHEN TANZES *)

Siehe TAFEL XXXV

Das Original dieser Plakette befindet sich im Iraq-Museum zu Bagdad, wo ich es im Winter 1939 sah. Die Erlaubnis zur Veröffentlichung verdanke ich der Direktion des Museums, vor allem auch dem Kurator, Herrn Abdulrazzaq Lutfi, der auf meine Bitte die photographische Aufnahme anfertigen liess und mir freundlichst übersandte. Leider fehlen nähere Angaben über den Fundort des merkwürdigen Stückes, das vermutlich nicht einer offiziellen Grabung entstammt. Unzweifelhaft ist, unter Voraussetzung der Echtheit, zunächst nur, dass es in Babylonien ausgegraben wurde.

Die Darstellung auf Tafel XXXV entspricht etwa der Originalgrösse. Dargestellt sind zwei überschlanke, unbekleidete Frauengestalten, welche einander gemessenen Schritts, wohl im sakralen Tanz, entgegenschreiten. Die Hände sind unter der Brust gefaltet; die Frisur ist bemerkenswert. Zwei krummbeinige Zwerge, die zwischen diesen Gestalten über (oder vielmehr hinter) einander hocken, spielen zu diesem gemessenen Tanz auf der Laute auf. Drei Affen (Paviane) haben anscheinend die Zuschauerrolle: zwei davon sitzend, einer stehend.

Eine direkte Analogie dieser auffallenden Darstellung eines Ritualtanzes findet sich in der babylonisch-assyrischen Kunst ebensowenig wie eine Erläuterung oder Anspielung in der Literatur. Da die Darstellung des weiblichen Aktes dem orientalischen Brauch auch im Altertum durchaus widerspricht, könnte man bei oberflächlicher Betrachtung an griechischen Einfluss und somit an das hellenistische oder parthische Zeitalter denken. Bei näherer stilkritischer Betrachtung ergibt sich dieser Eindruck als abwegig. Dass die Darstellung der kultischen Nacktheit der sumerischen und altbabylonischen Kunst keineswegs fremd war, ist bekannt. Dasselbe gilt auch von Frauendarstellungen grösseren Ausmasses, wie neuerdings das sogenannte Burney-Relief (gleichfalls unbekannten Fundorts) deutlich beweist: jene prächtige Darstellung der geflügelten und mit der Hörnerkrone versehenen vogelfüssigen Göttin, die auf zwei Löwen steht und von zwei Eulen umgeben ist. Abbildungen dieses Kunstwerks findet man im Archiv für Orientforschung (AfO 11, 1936 f., 351 und Band 12, 1937 f., 130 f.). H. Frankfort ist geneigt, dieses nach dem

[12]) Gemeenschappelijk met E. F. Weidner: *Die Lücke in der Reliefgruppe* III *von Maltai*, AfO 13, 1940, 128-134, met 4 illustraties.

[13]) W. Bachmann, *Felsreliefs in Assyrien* (Bawian, Maltai und Gündük), Leipzig 1927.

*) Dit artikel werd bij wijze van beleefdheid jegens beide geleerden, die daartoe in het Duitsch hebben bijgedragen, in zijn geheel in dezelfde taal geschreven.

Namen seines Besitzers S. Burney benannte Relief in die Zeit der Larsa-Dynastie zu datieren, und auch D. Opitz hat seine anfänglichen Zweifel an der Echtheit nachträglich widerrufen (AfO 12, 1937 f., 128 f., 269 f.). Unter diesem Eindruck war ich anfänglich eher zu einer zu hohen Datierung auch unserer Plakette geneigt: in die neusumerische Zeit der Dynastien von Isin und Larsa oder gar Ur III. Doch gibt es bessere Analogien für die einzelnen Bildelemente auf den Rollsiegeln, und diese lassen an der richtigen Datierung kaum einen Zweifel: in die Spätzeit der Amurru-dynastie, also gleichzeitig mit dem Beginn der Kassitenzeit, somit nach der neusten Berechnung A. Ungnads etwa aus der Periode zwischen 1750 und 1600 v. Chr. Ausschliesslich für diese altbabylonische Periode sind auf den Rollsiegeln die Darstellungen des Standbildes der nackten Göttin oder Priesterin, sowie auch solche krummbeiniger Zwerge und Affen charakteristisch.

Auf meine Anfrage war Herr Dr. Anton Moortgat (Berlin) in einem Schreiben vom 29. September 1941 so freundlich, das Folgende zur Beurteilung dieses Stückes mitzuteilen:

„Die Tonplakette, die Sie mir im Bilde zusandten, halte ich für echt. Es wäre für einen Fälscher kaum möglich, die Oberfläche des Tones mit den bezeichnenden Strohspuren so täuschend ähnlich herzustellen. Auch ist die Darstellung durchaus begreiflich, wenn ich auch keine ganz gleiche kenne. Es handelt sich wohl um einen kultischen Tanz. Der Affe und das Männchen mit den durchgedrückten Beinen sind zwei geläufige Bildelemente auf Rollsiegeln der Hammurabi-Zeit, ebenso die nackte Frau. Ihre hier übermässig langgestreckten Glieder deuten m.E. daraufhin, dass das Stück bereits in das Ende dieser Periode (Ammizaduga, Ammiditana) gehört. Kassitisch ist es noch nicht. Eine Datierung in die Ur-III-Zeit würde ich für zu früh halten.

„Vergleichbar als Gegenstand ist die Marmorscheibe aus Babylon (Berliner Museen, Berichte aus den preussischen Kunstsammlungen, 58. Jahrgang, S. 33, Abb. 4) [1]), die wieder eine Parallele findet in ihrer Darstellung auf einer Tonform aus dem Palaste in Mari: Syria XVIII, Tafel XII, 2 [2]).

„Die Plakette aus dem Iraq-Museum könnte überhaupt aus einer ähnlichen Form, wie sie in Mari in grosser Zahl gefunden wurden, stammen oder aber das positive Urbild zu einer derartigen Form sein. Ob diese Formen mit dem Backen von Kuchen oder Broten etwas zu tun haben, wie A. Parrot vermutet, scheint mir unsicher. Wenn ja, so wäre auch dieses Relief damit in Zusammenhang zu bringen. Jedenfalls stimmt der Fundort der Mari'schen Formen auch zu einer Datierung in den Anfang des zweiten Jahrtausends."

Eine weitere Beurteilung unseres Stückes, welche mit dem Vorhergehenden in erfreulichster Weise übereinstimmt, verdanke ich Herrn Professor Viktor Christian in Wien. Auch in diesem Falle möchte ich mir erlauben, die folgenden Ausführungen dieses Kenners der Altertumskunde des Zweistromlandes aus seinem Schreiben vom 22. Oktober 1941 wörtlich anzuführen.

„An das Burney-Relief möchte ich bei der zeitlichen Einordung nicht unmittelbar denken, obwohl es nicht ferne stehen wird. Frankfort (AfO XII, 133 f.) datierte es wohl mit Recht in die Larsa-Zeit; unser Relief möchte ich in die ausgehende Zeit der Amurru-Dynastie stellen. Als Grund hierfür führe ich an:

„1) Die einander gegenüberstehenden weiblichen Figuren zeigen eine ganz auffallende Schlankheit. Das ist eine stilistische Eigenart, die, wie schon Heidenreich sah (siehe auch A. Moortgat, Vorderasiatische Rollsiegel, S. 45), in der endenden Amurri-Dynastie aufkommt und sich auch noch in der beginnenden Kassitenzeit hält. Moortgat, a.a.O., S. 57, vergleicht auch die Relieffiguren vom Kassitentempel in Uruk. Sollte hier nordisches Rassenideal seinen Niederschlag gefunden haben? Denkbar wäre es, da die Kassiten, die ja

1) Auf diesem Marmor-Scheibchen VA 5933 handelt es sich um die Darstellung von fünf nackten, bärtigen und mit Keulen bewaffneten Männern in der auffallenden Anordnung eines fünfstrahligen Sternes oder doch eher des magischen Pentragramms oder des Drudenfusses, der in der Form des Zeichens UB die Welträume (*tubuqāti*) darstellt (F. M. Th. B.).

2) Bodenzeichnung einer Schale: nackte, bärtige Männer im Kreislauf schreitend.

zur Zeit dieser überlangen Gestalten auftreten, indogermanischen Einschlag besessen haben dürften. Die Frisur, ein aufgebundener, überhängender Schopf, finden wir schon in der Zeit von Ur III (siehe meine Altertumskunde des Zweistromlandes, S. 375), und er kommt auf Amurru-Siegeln zur Darstellung (siehe z. B. OIP vol. XXII, pl. XVII, 217, 218 [3]).

„2) Der Affe, den wir einmal stehend, zweimal sitzend auf dem Bilde vorfinden, ist ein zur Amurru-Zeit auf Siegelbildern beliebtes Motiv; man vergleiche etwa OIP vol XXII, pl. XV, 177; XVI, 192. Beide Male findet sich auf diesen Siegeln ein Männchen mit O-förmig ausgebogenen Beinen (sitzend?), den Kopf vom Beschauer nach rechts gewandt, den rechten Arm abgebogen, vom Körper abgestreckt. Es ist genau dieselbe Haltung, die unsere beiden Lautenspieler einnehmen, sodass man sich fragt, ob nicht vielleicht auf den Siegeln gleichfalls Lautenspieler gemeint sind und nur aus Gründen der Vereinfachung der Zeichnung die Laute weggelassen ist. Zum Lautenspieler wäre übrigens noch University of Pennsylvania, Babylonian Section, Vol. XVI, Nr. 94 zu vergleichen: ein Stück, das wohl der Amurru-Dynastie angehört; auch bei dieser Darstellung scheinen, soweit man aus der etwas undeutlichen Wiedergabe erkennen kann, die Saitenenden vertikal vom Hals der Laute herabzuhängen."

Soweit das übereinstimmende Urteil der beiden Archäologen über das Alter des Stücks und die Analogien zu den einzelnen Motiven und Bildelementen. Wir bieten im Folgenden eine Zusammenfassung und Ergänzung ihrer Ausführungen:

1) Die nackte Frau ist auf den altbabylonischen Rollsiegeln der Amurru-Dynastie so häufig, dass bereits W. H. Ward (The Seal Cylinders of Western Asia, Washington 1910, S. 161 f.) ihr ein Kapitel gewidmet hat. H. Frankfort (Cylinder Seals, London 1939, S. 160) dachte statt an eine Göttin lieber an eine Priesterin. Mit Recht aber bemerkt A. Moortgat in seinem Werk über die Vorderasiatischen Rollsiegel (Berlin 1940, S. 38), dass es sich auf den Rollsiegeln um die Wiedergabe einer Götterstatue (gelegentlich auf einem Postament) handeln müsse. Die Analogie ist also nicht vollkommen: dort handelt es sich um eine Statue *en face*, hier um schreitende Tänzerinnen *en profil*. Auffallend ist zudem die übertriebene Schlankheit der Gestalten. Bei den sehr zahlreichen nackten Frauen-Terrakotten findet sich sonst mit Vorliebe ja gerade die Betonung weiblicher Üppigkeit. Sollte es sich wirklich um ein kassitisches Schönheits- oder Rassenideal handeln? Diese Annahme ist m.E. schon deshalb wenig wahrscheinlich, weil diese Körperlänge und Schlankheit ja sonst gerade bei den männlichen Darstellungen der Kassitenzeit gänzlich fehlen würde. Näher liegt die Annahme, dass auf unserer Plakette durch die Körperlänge und Schlankheit absichtlich der jünglinghafte (hermaphroditische) Charakter der kultischen Tänzerinnen betont werden sollte. Es dürfte sich hier um Hierodulen handeln, die (wie die *sekertu, nadītu, kulmašītu*) zur Kinderlosigkeit verpflichtet waren und deswegen in knabenhafter Schlankheit dargestellt wurden.

Dass die Schultern und Oberkörper der beiden Figuren trotz der Profildarstellung in der Vorderansicht gesehen werden, entspricht einem Stilgesetz, welches auch in Ägypten streng eingehalten wurde. Erst seit der assyrischen Periode im ersten Jahrtausend sind reine Profildarstellungen üblich. Schon aus diesem Grunde erscheint eine spätere Herkunft unseres Stückes als ausgeschlossen. Wir notieren zu den Darstellungen unbekleideter Göttinnen und Priesterinnen noch einige Literaturangaben. Über *La déesse nue babylonienne*, sowie über verwandte weibliche Gestalten auf Siegelzylindern und Terrakotten sammelte G. Contenau das bis zum Jahre 1914 bekannte Material (Paris 1914). Aus dem Werk über die *Clay Figurines of Babylonia and Assyria* von Mrs. E. Douglas van Buren (New Haven 1930) notieren wir Abb. 44 und 49 (letztere aus Warka) als Darstellungen besonders langer und schlanker Gestalten. Hierzu kommt die Terrakotte aus dem Louvre AO 6501, abgebildet AfO 11, 1936 f., 355, Abb. 3. Bruchstücke ähnlicher Terrakotten sind in der Leidener Sammlung. Beachtenswerte Analogien zum Burney-Relief aus neusumerischer Zeit findet

3) H. H. von der Osten, Ancient Oriental Seals in the Collection of Mr. Edward T. Newell (The University of Chicago, Oriental Institute Publications, vol. XXII), Chicago 1934.

man auch bei Chr. Zervos, *L'art de la Mésopotamie*, p. 130 und 133, ferner auf einer Vase aus der Zeit der Larsa-Dynastie, welche A. Parrot in Senkere (Larsa) ausgegraben und in der Revue d'Assyriol. 30, 1933, 180, Tafel 4 veröffentlicht hat, vgl. dazu *Mélanges Dussand* I. Parijs 1939, S. 445 ff.

2) Zum krummbeinigen Zwerg (bezw. „Männchen mit den durchgedrückten Beinen") gibt es auf den Rollsiegeln dieser Zeit gleichfalls viele und genaue Analogien. Wir notieren aus dem Siegelwerk Frankforts S. 173, Tafel XXIX m, XXX d; ferner Moortgat a.a.O., Nr. 295, 297, 298, 303, 358, 387, 394 usw. (z.T. neben dem Affen); H.H. von der Osten, a.a.O.. Nr. 177, 190, 192 (?), 206, 217 usw. Mit Nachdruck erhebt sich hier die Frage nach der Möglichkeit ägyptischer Beeinflussung, welche am Ausgang der Hyksos-Zeit, vor der nationalen Reaktion des neuen Reiches, sicher vorliegen kann und auch für die beiden anderen Motive der Tänzerinnen und der Affen durchaus in Betracht kommt. Die Analogie des ägyptischen Zwerggottes B e s drängt sich auf und verdient nähere Untersuchung.

3) Noch häufiger auf den Rollsiegeln dieser Periode ist der Affe, der sich oft (ebensowie auf unserer Plakette) neben dem Männchen (sowie dem Standbild der Göttin) vorfindet. Wir beschränken uns auf die folgenden Hinweise aus Frankfort, a.a.O.: Pl. XXVI e, XXVII f, g, XXXVIII b, XXX e, XL o (kappadozisch) XLI p (Palästina), XLIII i (Mitanni). Dieser langschwänzige Affe dürfte der Pavian sein, dessen „Hundeschnauze" auch auf unserer Plakette (ebenso wie z.B. auch auf der von mir in der Oppenheim-Festschrift, AfO, Beiband I, Berlin 1933, S. 11 f. veröffentlichten Leidener Terrakotte) deutlich ist. In Mesopotamien sind Affen nicht heimisch. Das nächste Gebiet, wo sie vorkamen, war Oberägypten. Doch fand sich ein goldener Nadelkopf in der Form eines solchen Affen bereits im Grabe des Mes-kalam-dug zu Ur. In Babylon war der Tempel E p a ṭ u t i l a ein Mittelpunkt des Affenkultes, wie sich aus zahlreichen dort gefundenen Terrakotten ergibt (vgl. R. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon, Leipzig 1913, S. 228). Über das ganze Stadtgebiet Babylons hin wurden nach Koldewey solche Bilder kauernder Affen in sehr zahlreichen Exemplaren gefunden. Dieser Kult muss bedeutender und verbreiteter gewesen sein als sich aus den literarischen Quellen ergibt [4]). Vielleicht liesse sich auf Grund hiervon eine Vermutung über den Sinn und Inhalt der Darstellung, sowie auch über den Fundort äussern. Das „Schlossmuseum" im Zentralpalast des Königs Nebukadnezar II in Babylon wurde seinerzeit von Koldewey nur zum geringen Teil ausgegraben. Sollte unsere Plakette derselben Sammlung angehört haben [5])? Und handelt es sich bei diesem Kult des heiligen Pavian etwa um ägyptische Beeinflussung?

Näheres über den Sinn und Inhalt der Darstellung wird sich heute noch nicht sagen lassen. Denn auch von diesem Stück gilt dasselbe, was D. Opitz seinerzeit abschliessend zum Burney-Relief bemerkte (AfO 12, 1937 f., 271): dass die Erklärung des Ganzen bis jetzt noch wenig befriedigend ist und noch lange nicht abgeschlossen sein dürfte, und dass erst weitere Funde, vor allem auch von älteren religiösen Literaturdenkmälern, eine Lösung der an dieses Kunstwerk sich knüpfenden Fragen gestatten werden. Unser Dank aber gilt der Direktion des Iraq-Museums, welche uns dieses interessante Stück zugänglich gemacht hat, und den beiden Gelehrten, Herrn Dr. A. Moortgat und Herrn Prof. V. Christian, welche die Diskussion darüber eingeleitet haben.

L e i d e n, 13. Januar 1942 F. M. TH. BÖHL

[4]) Vgl. dazu auch E. Douglas van Buren, *Mesopotamian Fauna*, AfO 11, 1936 f., 19: „In the time of the First Dynasty of Babylon tiny crouching figures, apparently representing apes, were often introduced into scenes engraved on cylinder seals; they were not mere ᶜfilling *motifs*ᵓ, but must have had some religious significance."

[5]) Vgl. über dieses ᶜMuseumᵓ u.a.: E. Unger, Assyrische und babylonische Kunst, Breslau 1927, S. 63 ff.

IRANICA

I — BIBLIOGRAPHIA SOGDIANA CONCISA *)

BIJZONDERE AFKORTINGEN

R. I, II: H. Reichelt, *Die soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums*, I, 1928, II, 1931.

Bb: W. Henning, *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch, APAW* 1936, N° 10, Berlin, 1937.

ST I, II: F. W. K. Müller, *Soghdische Texte* I, APAW 1912; F. W. K. Müller en W. Lentz, *Soghdische Texte* II, SPAW 1934, 504-607.

O[1],O[2]: Rosenberg, *Deux fragments*, etc. Izv. 1918, 817-842; 1920, 399-420; 455-474.

VJ: *Vessantara Jātaka*, ed. R. Gauthiot, JAs 1912, I, 163-193; 429-510.

SCE: *Sūtra des Causes et des Effets* (Mission Pelliot en Asie Centrale II), ed. Gauthiot, Pelliot en Benveniste, Paris, 1920-'28.

Gr. Sogd.: *Essai de Grammaire sogdienne*, I, door R. Gauthiot, Paris, 1914-'23; II, door E. Benveniste, Paris, 1929.

Notes I: E. Benveniste, *Notes sur les textes sogdiens bouddhiques du British Museum*, JRAS 1933, 29-68.

Notes II: E. Benveniste, *Notes sur le fragment sogdien du Buddhadhyānasamādhisāgarasūtra*, JAs 1933, II, 193-248.

Notes III: E. Benveniste, *Notes parthes et sogdiennes*, JAs 1936, I, 193-239.

Notes IV: E. Benveniste, *Notes sogdiennes*, BSOS 9, 3, 495-519.

TSP: *Textes sogdiens* (Mission Pelliot en Asie Centrale III), éd., trad. et comm. par E. Benveniste, Paris, 1940.

§ I — **Het Sogdisch** behoort tot de Indo-iraanse talengroep en is een van de dialecten, die daarvan tezamen het Iraanse deel vormen. Deze laatste groep laat zich (in het Middel-Iraanse stadium) na de onderzoekingen van Andreas, Salemann, Mann, Meillet, Tedesco, Lentz, Henning e.a. op de volgende manier rangschikken:

I — OOSTELIJKE GROEP, waartoe behoren:

a — *Chorasmisch*, waarvan slechts povere resten, overgeleverd bij Arabische auteurs uit het einde van de M-E bewaard zijn [1]);

b — *Sogdisch*;

c — *Sakisch* [2]).

II — ZUIDWESTELIJKE GROEP, waartoe de volgende talen, die in taalhistorisch opzicht onmiddellijk met elkander samenhangen, gerekend worden:

a — *Oud-Perzisch* der Achaemenieden-inscripties [3]);

b — *Sassanieden-pehlevi* (inscripties, mazdeistische en profane Middel-Perzische teksten, het Pehlevi-psalter [4]), en een aantal manicheische teksten uit Turfan);

c — *Nieuw Perzisch.*

III. — NOORDWESTELIJKE GROEP, waarvan het ᶜ*Parthisch*ᵓ in zijn verschillende vormen de voornaamste vertegenwoordiger is [5]).

*) Afkortingen als in de Lijst van Afkortingen, Bijlage Jaarb. EOL n° 6. Bovendien:
BSOS, Bulletin of the School of Oriental Studies (London);
Izv., Bulletin de l'Ac. des Sciences de Russie;
JAs, Journal Asiatique (Paris);
BSL en MSL, (resp.) Bulletin en Mémoires de la Société de Linguistique (Paris);
ZII, Zeitschrift für Indologie und Iranistik.
In afwijking daarvan:
APAW en SPAW, (resp.) Abhandlungen en Sitzungsberichte d. Preuss. Ak. d. Wiss.

[1]) Vgl. A. Zeki Validi, *Über die Sprache und Kultur der alten Chwarezmier*, ZDMG 90, 1936, Suppl., 27-30 en W. Henning, *Über die Sprache der Chw.*, ibid., 30-4.

[2]) Men zie de onlangs door Sten Konow gepubliceerde *Khotansakische Grammatik*, Porta Ling. Or., n° XXII, Leipzig, 1941, met bibliographie en chrestomathie.

[3]) Als recente publicatie kan genoemd worden E. Herzfeld, *Altpersische Inschriften*, Erster Ergänzungsband zu den AMI, Berlin, 1938.

[4]) Zie K. Barr, *Bruchstücke einer Pehlevi-Übersetzung der Psalmen*, SPAW 1933, 1-152.

[5]) Men vergelijke A. Ghilain, *Essai sur la langue parthe*, Bibl. du Muséon, vol. 9, Louvain, 1939. In plaats van *Parthisch* werd vroeger de naam *Chaldaeo-pehlevi* en wordt ook nu nog wel de term *Arsacieden-pehlevi* gebruikt.

§ 2 — **Het land Sogdiana** en zijn bewoners de Sogden worden het eerst bij Herodotus en in de Achaemenieden-inscripties genoemd. Sogdiana is het land om Samarkand (Maracanda) tussen de Amu-darja (Oxus) en de Syr-darja (Iaxartes) [6]). Met de Πάρθοι, Χοράσμιοι en Ἄρειοι vormen de Σόγδοι de zestiende *νομός* van het Achaemeniedenrijk (Hdt. III. 93) [7]). De Oud-Perzische satrapieën-lijsten [8]) spreken meermalen van Sogdiana. In de Awesta hebben de volgende passages op Sogdiana betrekking: Yt. x. 14 *gaomča suxδəmča* 'Gava en Sogdiana'; Vd I. 4 *gāum yim suγδō.šayanəm* 'Gava, het Sogden-land' [9]). Een derde vermelding meent Benveniste (BSOS 9, 3, 505 vlg.) gevonden te hebben in Yt. x. 15 *avi imat̰ karšvarə yat̰ xvaniraθəm bāmīm gavašayanəm* [10]) *gavašitīmča baēšazyąm miθrō sūrō ādiδāiti* 'over dit deel der aarde, Xvaniraθa, het stralende, het Gava-land, de Gava-woonplaats, de genezing-brengende, ziet de held Mitra uit'. De verbinding van *Gava*-land (i.e. Sogdiana) en *Xvaniraθa* wordt bevestigd door de fabel van den legendarischen koning *Gōpatšāh* (*gōpat* <**gava-pati-*), die in Xvaniraθa leefde (zie Mēn. 62. 31) en het meer Varukarta (aw. *Vourukaša-*), waar de *vīspō.biš* -boom (Yt. III. 17, vgl. *baēšazyąm* in Yt. x. 15) groeit, bewaakte.

In andere talen (Turks, Pehlevi, Syrisch, Armeens, Chinees, Tibetaans) is de naam Sogdiana met talrijke varianten (vgl. Bailey, BSOS 6, 4, 948, vgl. 7, 4, 765 en Bagchi, *Journ. Dept. of Letters, Calcutta, Univ.* 21, 1931, 1-10 voor het Sanskrit) overgeleverd. De Arabische geographen spreken van *qai*. De gelijkstelling van *qai*, i.e. *γai* met *Gava*, door Marquardt opgesteld en door anderen overgenomen (zie bv. Bailey, BSOS 6, 4, blz. 951, met verwijzing naar Herzfeld, AMI 2, blz. 5, n. 1) is naar Prof. J. H. Kramers mij vriendelijk mededeelde, niet zeker. De Arabische geographen noemen het gebied om Samarkand سغد (*Sughd*). Onder قىّ (*Quai*) verstaan zij een rivier, die ten Westen van Samarkand van de Zarafšān afbuigt. Door Barthold (*Turkestan down to the Mongol invasion*, blz. 93, n. 6) wordt deze naam فىّ, i.e. *Pai* gelezen en verbonden met de moderne naam نهرفىّ (*Narpay*). — In het algemeen kan nog verwezen worden naar S. I. Klimčickij, *Les noms de Sogdiane dans la toponimique du Tadjikistan*, Zap. Inst. Vostokov. Ak. Nauk, 6, 1937, 9-13 (in het Russisch), een artikel dat mij alleen bij name bekend is.

§ 3 — **De politieke geschiedenis** van Sogdiana, waarvoor het materiaal met lacunes en verspreid aanwezig is, moet nog geschreven worden. Wij zagen boven dat het land deel uitmaakte van het grote rijk der Achaemenieden. Hoe sterk de vrijheidszin de Sogden in het bloed zat, blijkt uit de verbeten strijd die de Sogdische aanvoerder Spitamenes tegen Alexander den Grote voerde [11]). In de Diadochen-tijd vormt Sogdiana een deel van de Graeco-Iraanse rijken onder Diodotos en Eucratides [12]). Daarna verliest het land zijn politieke zelfstandigheid (Yuetchi en Turken). Desondanks blijft zijn culturele invloed voortduren. In de zevende eeuw vestigt zich een Sogdische kolonie ten Zuiden van het Lob-nor; in de achtste eeuw bezoekt een Chinese pelgrim het land der *Su-li* (Sogden) en hij geeft een beschrijving van de eigenaardigheden van het volk: 'ils sont fraudeurs et menteurs, c'est-à-dire qu'ils ont été formé par la pratique de tant de despotes divers et stupides à la pratique du *kitmān*, de la dissimulation systématique grâce à laquelle le Persan opprimé triomphe du barbare qui l'oppresse et se joue de lui, à son tour' (*Gr. Sogd.* I, blz. VI). De zeer grote uitge-

[6]) Zie het art. *Sogdiana* in PW III 1, 1927, col. 788-91.

[7]) Zie ook Hdt. VII. 66.

[8]) Darius Susa-charta 37 vgl. [*kāsaka hya kapautaka utā si(n)kabaruš hya idā krta hauv hačā šugudā abariya* 'lapislazuli en cinnaber (zo Herzfeld, *o.c.*, 303 vlg.), dat hier (bij den bouw van het paleis) verwerkt werd, dat werd uit Sogdiana gebracht']; Darius (NRa § 3, pers. e 16) en Xerxes (Pers. Daiva 21) noemen Sogdiana tussen Bactria en Chorasmia.

[9]) Cf. Bailey, BSOS 6, 4, 950 vlg.; 7, 4, 764 vlg., Benveniste, BSOS 7, 4, 265 vlg.

[10]) Volgens Benveniste wellicht een interpolatie; men zie het metrum: 3 maal 8 syllaben.

[11]) Zie b.v. U. Wilcken, *Alexander der Grosse*, 1931, 149 vlg.

[12]) Tot de ontwarring der gebeurtenissen in dat deel van de door Alexander veroverde gebieden leverde W. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge, 1938, een zeer belangrijke bijdrage.

strektheid waarover Sogdische kolonisten zich verspreid hadden, blijkt ook uit de vondsten van Sogdische *inscripties*, waarvan de Noordelijkste uit Karabalgasun (aan de bovenloop van de Orkhon) [13]) en de Zuidelijkste uit Ladakh [14]) afkomstig is. Zo is het ook begrijpelijk dat het Sogdisch de rol van een beschavend element in Centraal Azië heeft gespeeld. De betiteling *lingua franca* (Pelliot, RHR 63, 1911, p. 11) geeft van die rol een gelukkig beeld. Door de Mongolen wordt het Sogden-volk tenslotte uitgeroeid. Een zeer klein deel vlucht naar de vallei van de Yaghnōb [14a]).

§ 4 — **De kennis van het Sogdisch** was tot omstreeks 1900 beperkt tot de Sogdische namen van de dagen en de maanden, die bij al-Bīrūnī zijn overgeleverd (zie onder) en tot een klein aantal ʿSogdischeʾ woorden bij Asadī [15]).

De aan het einde der 19de eeuw door de vondst van opmerkelijke handschriften voor Chinees Turkestan gewekte belangstelling, wordt aanleiding tot het zenden van expedities. Van zijn eerste reis (1900-'01) brengt Aurel Stein slechts één fragment (een Perzische tekst in Hebreeuwse karakters) mee. In 1902 vertrekt onder leiding van Grünwedel en Huth de eerste van een succesvolle rij expedities van het *Museum für Völkerkunde* in Berlijn. In de nabijheid van Turfan vindt men onder meer Pehlevi-fragmenten, die door F. W. K. Müller worden ontcijferd. Deze vondsten zijn het begin van een reeks sensationele ontdekkingen, die tussen 1904 en 1914 in Centraal Azië behalve door de genoemde onderzoekers, door von Lecoq, Pelliot e.a. worden gedaan. Niet alleen de Iranistiek krijgt daardoor nieuwe impulsen [16]), maar ook de Indogermanistiek door de ontdekking van het *Tochaars* en evenzoo de Turkologie door een groot aantal *Oud-Turkse* (Ouigourische) teksten [17]). De Iranistiek boekt als bijzondere winst twee nieuwe dialecten (Sogdisch en Sakisch) en een nauwkeuriger en grondiger kennis van het Pehlevi (zie boven).

§ 5 — In 1904 verschijnt deel II van de *Handschriften-Reste in Estranghelo-schrift* door F. W. K. Müller. Deze publicatie bevat een ʿNachweis eines bisher nicht bekannten Pehlevi-Dialektesʾ, waaraan door Andreas de naam ʿSogdischʾ werd gegeven. In 1908 (F. W. K. Müller, *Uigurica* I, blz. 3, n. 3) worden de redenen bekend, die Andreas tot het geven van die naam hebben gebracht: de overeenstemming tussen het onbekende dialect en de Sogdische namen bij al-Bīrūnī (zie boven). Van dat ogenblik af wordt de studie van het Sogdisch met grote ijver in verschillende landen ter hand genomen. De verschillende etappen van dit eerste onderzoek worden beschreven in *Gr. Sogd.* I, blz. x vlg.

§ 6 — Men onderscheidt, al naar de **inhoud der teksten** [18]), boeddhistisch (*b.*), manicheisch (*m.*) en christelijk (*c.*) Sogdisch. Het door Gauthiot begonnen en na zijn dood door Benveniste voltooide *Essai*, dat in hoofdzaak taalhistorisch en niet descriptief is georienteerd, bepaalt zich vrijwel uitsluitend tot het *b.* Sogdisch. Voor het *m.* en *c.* Sogdisch ontbreekt een systematische behandeling [18a]). Een woordenboek is nog niet geschreven. Reichelt (zie *R.* II, blz. VII) had het plan een *b.* lexicon te schrijven, maar dit plan werd niet uitgevoerd. Voor de lexicographie is men dus aangewezen op de glossaria der uitgegeven teksten. Henning's opmerking (*Bb*, blz. 17): „Nun wird niemand leugnen, dass die Erforschung des Soghdischen noch durchaus in den ersten Anfängen steckt" is niet overdreven.

[13]) Zie O. Hansen, Journal de la Soc. Finno-Ougrienne 44 (1930) in een art. getiteld *‚Zur soghdischen Inschrift auf dem dreisprachigen Denkmal von Karabalgasun'*.

[14]) Zie F. W. K. Müller, SPAW 1925, 371-2 en E. Benveniste, *Notes* IV, 502-5.

[14a]) Het tegenwoordige *Yaghnōbī* is dan ook met het Sogdisch verwant. Men zie bv. Tedesco, ZII 2, 1923, blz. 281 vlg., 4, 1926, 94 vlg. en S.I. Klimčickij, *Les parallèles yaghnobo-sogdiennes*, Zap. Inst. Vostokov. Ak. Nauk, 6, 1937, 15-25 (in het Russisch).

[15]) W. Henning (BSOS 10, 1939) herkende drie bij A. voorkomende Sogdische woorden [*γōk* ‚kikker' (p. 95), *patfōz* ‚snavel' (p. 100) en *zand* ‚zang' (p. 104)] die onafhankelijk door Benveniste (TSP) werden vastgesteld.

[16]) Voor een bibliographie van de teksten uit Turkestan i.h.a. zie men b.v. Waldschmidt-Lentz, SPAW 1933, blz. 484, 604.

[17]) Voor de verworven resultaten, zie v. Gabain, *Alttürkische Grammatik*. Berlin, 1941, Porta Ling. Or. XXIII.

[18]) Ruimtebeperking verbiedt om uit te weiden over de inhoud der teksten.

[18a]) De invloed van de Syrische originelen op de *c.* Sogdische vertalingen (in ST I en II) werd behandeld door S. Telegdi, *Notes sur la grammaire du sogdien chrétien*, JAs 1938, 2, 205-33.

§ 7 — Wij komen nu tot de bespreking van de **voornaamste teksten,** naar chronologische volgorde van hun publicatie.

1912 — De door Müller uitgegeven collectie (ST I) bevat slechts *c.* (nieuw-testamentische) teksten; een *Wörterverzeichnis* werd door H. Jansen samengesteld. Het *b.* VJ werd door Gauthiot met een vertaling, die nu nog voor driekwart goed is, gepubliceerd. In 1940 gaf Benveniste (*TSP,* blz. 166-8) een lijst van correcties, naar het handschrift of om andere redenen, op de tekst. Gauthiot gaf verder een tekst met vertaling van het *b.* Dīrghanakhasūtra (*Sūtra des Religieux Ongles-Longs*) in MSL 17, 1912, 357-67; in *TSP* (blz. 74 vlg.) werden door Benveniste een gecorrigeerde tekst en vertaling afgedrukt, waarbij van een artikel van F. Weller, *Bemerkungen zum soghdischen Dīrghanakhasūtra,* Asia Major 10, 1935, 221-8 werd gebruik gemaakt.

1918 — Rosenberg publiceert een *b.* fragment (O^1) uit het Aziatisch Museum in Leningrad (met woordenlijst).

1920 — Publicatie van een tweede *b.* fragment door Rosenberg (O^2). In hetzelfde jaar verschijnt het eerste deel van het *b.* SCE, een facsimile van de tekst.

1926 — F. W. K. Müller geeft het *Padmacintāmaṇidhāraṇīsūtra* uit, met vertaling en lijst van nieuwe woorden (SPAW 1926, blz. 2-8) [19]). Voor enkele tekstverbeteringen (naar het handschrift) zie *Notes* IV, blz. 496. De uitgave van het SCE wordt voortgezet (getransliteerde tekst met vertaling), zie W. Lentz, DLZ 1927, 2445-9.

1927 — *Un fragment sogdien bouddhique du Musée asiatique* (O^3) door Rosenberg, Izv. Ak. Nauk, serie 6, tome 21, 1927, 1375-98. Vgl. Reichelt, OLZ 32, 1929, 484.

1928 — Door het verschijnen van een ʿGlossaireʾ wordt de uitgave van het SCE voltooid. Zie ook Reichelt, *Soghdisches* III, ZII 7, 1929, 140-51, W. Lentz, DLZ 1932, 1688 vlg.

Het eerste deel (*R.* I) van de door Reichelt uitgegeven handschriften in het *British Museum* [20]) bevat *b.* teksten (met vertaling) [21]). Verschillende van deze teksten maakten nadere behandeling nodig. Men vergelijke voor het *Vimalakīrtinirdeśasūtra* (Vim.), F. Weller, *Zum soghdischen Vim.*, Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes 22/6, 1937 [22]); voor de *Dhyāna*-tekst (Dhyā.), E. Benveniste, *Notes* II (de Chinese parallel-tekst werd door Demiéville vertaald) en F. Weller, *Bemerkungen zum soghdischen Dhyānatexte,* Mon. Serica (Peiping), 2, 1937, 341-404; 3, 1938, 78-129. Tekstcorrecties voor de fragmenten IIa-VI geeft *Notes* IV, blz. 497-8; voor frg. III zie *TSP,* blz. 59 vlg.

1931 — Reichelt publiceert het tweede deel (*R.* II) van de zoëven genoemde handschriften [20]), waaronder een serie *Oude Brieven,* die gevonden werden door Stein en een specimen van het oudste ons bekende Sogdisch geven [23]), een aantal *Dokumenten* en een frg. van een *Rustam-sage* (verbeteringen naar het handschrift in *Notes* IV, blz. 499; een ander frg. van dezelfde sage in *TSP,* No. 13). Verder nog een aantal fragmenten van *b.* teksten (*Rauschtrank-Hilfsmittel-sūtra, Vajracchedikā,* zie F. Weller, AO 14, 1936, 112-46; voor correcties op beide zie *Notes* IV, blz. 500) en fragmenten VII-XI [24]).

1934 — Door W. Lentz wordt het in 1912 door Müller begonnen werk voortgezet (ST II). Deze verzameling bevat *c.* en *b.* teksten. Er werd een volledig ʿGlossarʾ aan toegevoegd. Men vgl. de opmerkingen van Benveniste, *Notes* III, blz. 207 vlg.

De door een Russische expeditie in een ruïne bij Samarkand ontdekte verzameling brieven werd door Freimann gepubliceerd onder de titel *Sogdijskij Sbornik,* Leningrad, Ak., 1934 (in het Russisch met Frans résumé: A. A. Freimann, *La découverte des manuscrits sogdiens et d'objets de culture matérielle à Tadjikistan;* A. I. Vasiljev, *Le château sogdien du mont Mugh*; Freimann, *Inventaire des documents manuscrits trouvés dans les ruines de l'édifice du Mont Mugh* etc.). Voor een bespreking van deze uitgave zie men Lefort, Muséon 47, 1934, 346-48; Printz, ZDMG 88, 1934, 361. — Een nadere bespreking aan deze documenten werd door Freimann gewijd in *Datierte soghdische Urkunden vom Mug-Berg,* Moskva-Leningrad, Ak. Nauk. 1936, 137-65 (in het Russisch).

[19]) Naar de inhoud is deze tekst te verg. met *TSP* Nos 14 en 15.

[20]) *Notes* I behandelt R. I en II.

[21]) Zie de besprekingen van Rosenberg, OLZ 32, 1929, 194-201, Tavadia, ZII 7, 1929, 166-8, Benveniste, JAs 1929, 188-91.

[22]) Voor een mogelijke identificatie van de Dhūta-tekst (Dhū.), zie *Notes* II, 239-41. Enkele verbeteringen naar het handschrift in *Notes* IV, 497.

[23]) Zie Rosenberg, *Lettres anciennes sogdiennes* (in het Russisch), Izv. Ak. Nauk, serie 7, 1932, 445-69.

[24]) Frg. VII sluit waarsch. aan bij TSP N° 8; VII en VIII werden door Benveniste, *Notes* IV, p. 500 naar het handschrift gecorrigeerd.

1937 — De eer als eerste [25]) een enigszins omvangrijke *m.* tekst gepubliceerd te hebben komt aan Henning toe (*Bb*). Zijn uitgave geeft een ʿSoghdisches Glossarʾ en een belangrijke commentaar op de Sogdische teksten. Het ware te wensen dat het daarin verzamelde materiaal, aangevuld en uitgebreid, tot een man.-sogdische grammaticale schets werd uitgewerkt.

1940 — Benveniste geeft tekst, vertaling en ʿGlossaireʾ van de door een ongelukkige samenloop van omstandigheden tot op de genoemde datum ongepubliceerd gebleven *b.* teksten uit de verzameling Pelliot (*TSP*); No. 5 van deze verzameling is een nieuwe uitgave van het *Dīrghanakhasūtra*; van de overige teksten hebben de Nos 2 (1200 regels), 3 en 7 (elk meer dan 200 regels) alleen al door hun omvang de aandacht.

1941 — Door O. Hansen werd een uitgave, waarop Prof. J. H. Kramers mij opmerkzaam maakte, verzorgd, getiteld *Berliner Soghdische Texte* I, *Bruchstücke einer soghdischen Version der Georgspassion* APAW 1941, No. 10. Deze uitgave opent de serie der Berliner Soghdische Texte (*BST*), „die in möglichst schneller Folge das gesamte Soghdische Material der Berliner Handschriftensammlung (er bevinden zich in Berlijn behalve *c.* en *m.* ook *b.* handschriften!) der Allgemeinheit zugänglich machen wird".

§ 8 — Dit korte overzicht zou nog onvollediger worden, dan reeds het geval is, zonder een enkel woord over het **schrift.** Daarover kan het volgende gezegd worden. Het Sogdisch is geschreven in drie verschillende soorten van karakters:

I — *Manicheïsche,* waarin de *m.* teksten zijn geschreven. Men vindt de karakters bv. in v. Gabain, *Alttürkische Grammatik,* 1941, blz. 17 en in *Alphabete und Schriftzeichen des Morgen- und Abendlandes,* Berlin, Reichsdruckerei, 1924, blz. 11. Zie Fig. 72.

(Transcriptie)

(V 9) *bwxtgyft . hwnsndyft . ʾbrng .*
rʾštyft . hmwdyndyft . drgmnyft
. rzwryft . qyrbgyft . hwʾbsgft
. rwšn . 4 βgyʾq . fryyṭṭ
pčqwyr . δynyfrn ʾtšy γrβʾkyʾ

Fig. 72. E. Waldschmidt-W. Lentz, *Manichäische Dogmatik,* SPAW 1933, Taf. 2 (zie ibid. blz. 547)

(Vertaling)

Verlostzijn, welbehagen [26]), kuisheid [27]), gerechtigheid, vroomheid, gehoorzaamheid (?), waarheid, gelovigheid, lankmoedigheid, licht; vier godheden: liefde, vrees, geloofsglorie en zijn wijsheid... etc.

[25]) Kleinere *m.*-sogdische fragmenten zijn te vinden bij Waldschmidt-Lentz, *Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten,* SPAW 1933, pp. 547, 545 en in *Die Stellung Jesu im Manichäismus,* APAW 1926, Nr 4 van dezelfde schrijvers.

[26]) Vgl. Benveniste, *Notes* II, blz. 242 vlg.: < * *xvani-sanda-*

[27]) Vgl. Benveniste, *Notes* III, blz. 194 vlg.

2 — *Sogdische* (Ouigourische), waarin alle *b.* en een klein deel van de overige teksten zijn genoteerd. Tabellen bij v. Gabain, *l.c.*, von Lecoq, *Kurze Einführung in die uigurische Schriftkunde*, Mitt. Sem. Or. Spr., Westas. Stud., 1919, 93-109; facsimile's in SCE (zie boven) en in de door Benveniste (*TSP*, blz. VIII) aangekondigde *Codices Sogdiani*. Zie Fig. 73.

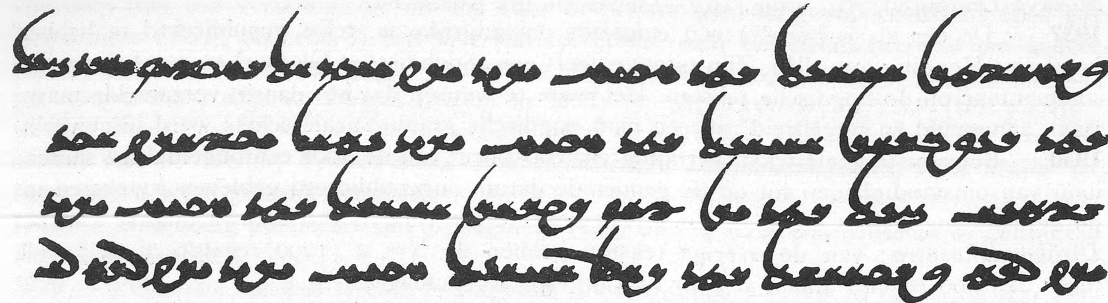


Fig. 73. *Sûtra des Causes et des Effets,* Tome I, 1920, Pl. VIII (zie Tome II I, blz. 5)

(Transcriptie)

(78) *prγ'štk ''z'yt rty γwnγ ZKZY ZKw ''tr 't rγwšnw z'ry syt*
rty rypβr'k ''z'yt rty γwnγ ZKZY ym'n nwš'kw 'wy
(80) *čšmy' syt rty ZK š'w kwr'k ''z'yt rty γwnγ ZKZY*
ZKw δrm prw''čt rty k'δn ''z'yt γwnγ ZKZY ZKw δrm L'

(Vertaling)

[... van voedsel] (78) gescheiden wordt hij geboren. Hij die het vuur en het licht met medelijden behandelt, wordt met ontstoken ogen(?) geboren. Hij die de ogen van de valken dichtnaait(?), wordt zwart blind geboren. Hij die het Dharma belastert, wordt stom geboren. Hij die het Dharma niet [wil aanhoren, wordt doof geboren] [28]).

3 — *Syrische* (Estranghelo), waarin bijna alle *c.* teksten zijn geschreven. Zie bv. *Alph. u. Schriftz.*, blz. 10. Zie Fig. 74.

(Transcriptie)

(151) *čmt' 'č čw m'nwq m't qw*
py'q žwby s'r ⁘ ywn pr wy'q
wynny qty ⁘ w'n pčqw'd'rt z'qy
m't xwt'w z'rysy' by ptγwšny
(155) *qwn' by 'xyrny ⁘ γy w'n frm'd'rt*

Fig. 74. O. Hansen, *Berliner Soghdische Texte* I, APAW 1941, Taf. I (zie ibid. blz. 11)

(Vertaling)

[Toen hij blies (150) in zijn gezicht, toen viel iets af van zijn] ogen, dat gelijk was aan uieschillen. Op hetzelfde ogenblik werd hij ziende. Zó sprak de moeder van het kind: ᶜHeer, erbarm U, horend (155) maak hem en gaandᵓ. Toen zó antwoordde [haar de heilige Georges ... etc.]

Wassenaar, December 1941 — M. J. Dresden

[28]) De vertaling, die op verschillende plaatsen van deze regels zeer onzeker is, sluit zich aan bij de vertaling, naar welke hierboven werd verwezen.

INDICA

INDIË EN DE HELLENISTISCHE RIJKEN

HUN ONDERLINGE VERHOUDING IN DE EERSTE EEUW NA DEN DOOD VAN ALEXANDER DEN GROOTEN

Inleiding: Vóór Alexander. Wanneer in de 7de eeuw v. Chr. het licht van de geschiedenis in Indië begint te schijnen, vormt het land geen staatkundige eenheid. Het is, zooals het meestal in den loop van zijn historie geweest is, een conglomeratie van koninkrijken en vrije volksstammen, met als eenigen band een min of meer algemeen aanvaarde gemeenschappelijke cultuur.

Alleen al in Noord Indië in de vlakten van Indus en Ganges liggen er zestien staten [1]), waarvan Magadha (*Bihār*), het land van Buddha, stichter van het Buddhisme en van Mahāvīra, stichter van het Jainisme, het meest belangrijke wordt.

Uit dezen tijd dateeren de eerste betrekkingen met het Nabije Oosten [2]). Sedert de 7de eeuw bestond er namelijk een levendige zeehandel tusschen Babylon en de Indische rijkjes aan de kust van Malabar en de Indusdelta. Deze handel was in handen van Chaldæen en Indiërs, d.w.z. voornamelijk de Dravida's, daar de Indische producten, die in de 5de eeuw in Griekenland via den Babylonischen tusschenhandel worden geïntroduceerd, bekend worden onder hun Tamil-naam bv. ὄρυζα = *tamil: ariši* — rijst en ταῶς > ταϝως = *tamil: tokei* — pauw [3]). Waarschijnlijk hebben deze kooplieden reeds gevaren met gebruikmaking van de moessonwinden via Arabië in plaats van langs het zware traject langs de kust van het onherbergzame Gedrosia [4]). Even waarschijnlijk is het, dat er naast den handel op Babylon, handel op Arabië en Afrika in moessonvaart werd gedreven: immers Eudoxus van Cyzicus, de eerste Griek, die in moessonvaart naar Indië reist in ± 116 voor Chr., heeft een Indiër als piloot aan boord, terwijl het eiland Sokotra of Diu Sokotra zijn naam ontleende aan het Sanskrit: *Dvīpa Sukhadhara* = Vreugde schenkend eiland, door de Grieken verbasterd tot Διοσκουρίδου [5]). Deze handel was gedeeltelijk in handen van Arabieren, die na de verovering van Babylon door Cyrus in 538 v. Chr. en de verhuizing van de Chaldæen naar Gerrha bovendien ook een belangrijken schakel worden in het verkeer op Mesopotamië.

Behalve over den zeeweg bewoog het verkeer tusschen Indië en het Nabije Oosten zich langs de twee karavaanroutes over respectievelijk den Bolanpas en den Chaiberpas. Deze handel werd geheel beheerscht door de steden van de Indusvallei, die niet alleen een rol vervulden als leveranciers, maar vooral ook bij den transitohandel.

Reeds Cyrus schijnt dan ook Gandhāra en Sataguš [6]) veroverd te hebben. Darius I Hystaspes voegde in 516 hieraan Hinduš (Sindh) toe; waardoor hij zich ook onafhankelijk maakte van den zeehandel, die nog steeds in handen was van Arabieren, Gerrhaei en Indiërs. In de richting van een actieve maritieme politiek wijst ook de expeditie van den Griek Scylax van Caryanda, die door Darius ter voorbereiding van zijn Indischen veldtocht was uitgestuurd om via den Indus Westwaarts naar Egypte te varen (518 v. Ch.). Na twee en een

[1]) T. W. Rhys Davids, *Buddhist India,* London, 1903, 23.

[2]) Over de betrekkingen tusschen de Indusvallei en Mesopotamië in het IIIde Milennium, leze men JEOL I, 135—139.

[3]) De pauw was te Athene voor het eerst te zien in ± 450 voor Chr. in de bekende volière van Pericles' vriend, Pyrilampes en gold toen als een van de bezienswaardigheden van de stad. Sylvian Lévi, *Autour du Baveru Jātaka,* Annuaire de l'École pratique des Hautes Etudes 1913—14, Paris.

[4]) J. Kennedy, *The early Commerce of Babylon and India 700—300* B.C., Journal of the Royal Asiatic Society 1898, 241—273. Voorts: H. G. Rawlinson, *Intercourse between India and the Western World.* Cambridge, 1916; Radhakumud Mookerji, *A History of Indian shipping and maritime activity from the earliest times.* London, 1912, 81—97.

[5]) J. H. Thiel, *Eudoxos van Cyzicos,* Mededeelingen Kon. Ned. Akad. v. wetenschappen, nieuwe reeks, dl. 2, Amsterdam, 1939, 187—275.

[6]) *Sattaguš = sapta sindhava* „Zevenstroomenland", het gebied van den Panjāb; F. W. König, *Relief und Inschrift des Koenigs Dareios I am Felsen von Bagistan,* Leiden, 1938, 63.

half jaar kwam Scylax ter plaatse aan. Ook in omgekeerde richting vanuit Egypte naar de Perzische Golf had met succes een expeditie plaats [7]). De Indische provincies Sattaguš en Hinduš werden samengevoegd tot de xxste Satrapie en brachten volgens Herodotus jaarlijks een schatting op van niet minder dan 360 talenten stofgoud, een som grooter dan van alle andere satrapieën bij elkaar. Ook leverde zij een contingent manschappen voor het Perzische leger, dat onder Xerxes in 480 v. Chr. tegen Griekenland optrok [8]).

De omvangrijke administratie, die deze organisatie noodig had, werd zooals overal elders in het Perzische Rijk, ook hier gevoerd met behulp van Arameesche klerken. Te Taxila heeft men een Arameesche inscriptie gevonden. Bovendien is het Karoṣṭhi-alphabeth, dat de Edicten van Açoka in de Indusvallei (Mansehra en Shāhbāzgarhi) gebruiken, afgeleid uit het Arameesche schrift in tegenstelling met het in overig Indië gebruikte Brāhmi-alphabeth [9]).

De Perzische invloed heeft zich blijkbaar nooit verder uitgestrekt dan het Vijfstroomenland. Gevaar had het groote Achæmeniedenrijk uit het Oosten niet te duchten; daarvoor was Indië staatkundig te veel versplinterd. Daarbij kwam, dat de Perzische politiek sedert de Grieksche veldtochten Westelijk georiënteerd bleef: de Perzische diplomatie kon haar krachten te goed in het Westen gebruiken, dan dat zij die zou willen verspillen in den onderlingen strijd der vele Indische Rijken. Darius' maritieme politiek in de Aziatische wateren wordt daarom niet voortgezet en de tocht van Scylax blijft niet meer dan een incident.

Zelfs als de Panjāb voor de Perzen verloren gaat, hooren wij niet van pogingen het te heroveren; als Alexander zijn inval doet, vormt de Indus de grens van het Perzische Rijk.

In hoeverre de verovering van de Indusvallei onder Cyrus en Darius van invloed is geweest op het cultureel verkeer tusschen Indië en het Perzische Rijk, valt niet uit te maken. De archæologische overblijfselen dateeren alle uit de periode van na Alexander. Er is niet de minste reden aan te nemen, dat de Perzische invloed, ook al heeft ze gedurende haar overheersching in de Indusvallei een belangrijke rol gespeeld, in overig Indië is doorgedrongen; noch de versplintering van Indië, noch de Westelijke oriënteering van het Perzische Rijk kunnen althans hiertoe medegewerkt hebben [10]).

Alexander de Groote. In Mei 327 verzamelde Alexander de Groote na de verovering van Bactriana en Sogdiana zijn troepen te Alexandria aan de Caucasus (Hindukuš), dat hij reeds twee jaar eerder met het oog op zijn Indischen veldtocht had gesticht. Heeft hij, daar hij zich na den dood van den laatsten Achæmeniede diens rechtmatige troonopvolger voelde [11]), hiermee uitsluitend ten doel gehad, de oude satrapie te heroveren? Wanneer het echter zijn doel geweest is om door te dringen tot aan den 'Oostelijken rand der aarde' [12]), dan heeft hij in ieder geval zijn plannen moeten opgeven, daar zijn mannen hem dwongen aan de Hyphasis om te keeren (September 326).

De verovering van de Indusvallei bracht de voorwaarden voor den opbloei van een wereldhandel. Evenals Darius I Hystaspes 200 jaar eerder had gedaan, nam Alexander maatregelen voor een zeetocht onder leiding van Nearchus vanuit de Perzische Golf, om Arabië heen naar Egypte in aansluiting op de herontdekking van de zeeroute van de Indusmonding naar Mesopotamië [13]).

Welk een terugslag de vroegtijdige dood van Alexander in 323 had op de ontwikkeling van dezen handel, blijkt vooral hieruit, dat de korte moessonvaart op Indië vanuit Arabië en Afrika *vice versa,* die reeds eeuwen lang aan Arabieren en Indiërs bekend was, tengevolge van het staken van Alexanders plannen aan de Hellenistische wereld pas ter kennis

7) R. Hennig, *Terrae Incognitae* I, Leiden 1936—1939, 90—94.
8) Herod. III, 94; VII, 65 en VIII, 113.
9) de la Vallée-Poussin, *L'Inde aux temps de Mauryas,* Paris 1930, 35—37.
10) Een pleidooi voor de theorie van de Iranisatie van Indië tijdens de Achæmeniden houdt D. B. Spooner, JRAS 1915, 63, 405—455. Bestreden o.a. door F. W. Thomas, JRAS 1915, 800; 1916, 138, 362, en door G. N. Banerjee, *Hellenism in Ancient India,* Calcutta, 1920, 57 e.v.
11) U. Wilcken, *Alexander der Grosse,* Leipzig, 1931, 139.
12) a.w., 163.
13) R. Hennig, *Terrae incognitae,* Leiden, 1936—1939 I, 152—169.

kwam in ± 116 v. Chr. door de ontdekkingsreis van den Griek Eudoxus van Cyzicus, die hiermede den grondslag legde voor den directen zeehandel van het Westen met Indië [5]).

Indië en de Hellenistische Rijken. Na den dood van Alexander nemen de gebeurtenissen een zoodanigen loop, dat Indië wordt opgenomen in de Hellenistische οἰκουμένη maar op een andere wijze dan Alexander zich zal hebben voorgesteld, toen hij zijn Indische expeditie begon.

Terwijl tijdens Alexander tegenover zijn reusachtig rijk een veelheid van Indische rijken en rijkjes stond, ontstaat in de jaren na zijn dood een omgekeerde toestand. Enerzijds ontstaan er op den bodem van Alexanders veroveringen eenige Hellenistische rijken, waarvan de belangrijkste worden dat van Egypte onder Ptolemæus Soter, dat van Seleucus in Babylonië en Perzië en het oude Macedoonsche gebied, dat na tal van regeerders tenslotte onder de Antigoniden kwam.

Anderzijds wordt Indië voor het eerst in zijn geschiedenis een machtige eenheid. Dit was het werk van Sandrokottos of Čandragupta Maurya (324—300 v. Chr.), die zich meester maakte van den troon van Magadha [14]) en vervolgens den Panjāb bevrijdde van de Macedoonsche bezetting [15]). Dit laatste moet hem weinig moeite hebben gekost, daar Eudamos, commandant van het Macedoonsche garnizoen, in 317 den Panjāb had verlaten, om zich bij de partij van Eumenes te voegen [16]).

Nog eenmaal wordt zijn rijk bedreigd door een Hellenistisch vorst: in het jaar 305 doet Seleucus, die zich ondertusschen van de heerschappij in Babylon en Perzië heeft verzekerd, een inval in de Indusvallei. De inval eindigt echter met een verdrag, waarbij Seleucus de Indusvallei, de satrapieën van de Paropanisadae, Aria, Arachosia en een deel van Gedrosia moet afstaan in ruil voor 500 olifanten, terwijl beide vorsten zich onderling door een huwelijk vermaagschapten [17]).

Het is niet bekend of de verovering van het grootste deel van de Dekkhan aan Čandragupta te danken is of aan zijn opvolger Bindusāra Amitraghāta, 'den vernietiger der vijanden' (300—272 v. Chr.).

In ieder geval heeft Čandragupta den grondslag gelegd voor een rijk, dat niet alleen het grootste deel van Voor-Indië omvatte, maar ook een deel van het vroegere Perzische rijk. En dit rijk, dat honderd jaar zal duren, zal zich niet terugtrekken binnen zijn eigen cultuurkring, maar een nauw contact onderhouden met het Westen. Indië wordt in zijn geheel opgenomen in de maatschappij, waarvan de Hellenistische rijken deel uitmaken met als centrum het rijk der Seleucieden.

Wanneer hier de term „maatschappij" wordt gebruikt, wordt hieronder verstaan het geheel van landen, waartusschen een vruchtbare wisselwerking mogelijk is geworden door de samenwerking van drie factoren: onderlingen handel, diplomatiek verkeer en wederzijdsche cultureele uitwisseling.

Terwijl tot Alexander alleen de eerste factor werkzaam was, nl. de onderlinge handel — hoewel deze zich beperkte tot die met de Indusvallei en de rijken aan de kust van Malabar —, maken de eenwording van Indië en het ontstaan van groote Hellenistische rijken met een gelijkgerichte beschaving een samenwerking van alle drie factoren mogelijk.

Laten wij daarom in onze beschouwing van de verhouding der Hellenistische rijken tot Indië in de eerste eeuw na Alexander elk van de genoemde drie factoren nader bezien.

14) Plutarchus, *Vita Alexandri,* 62.
15) Justinus xv, 4.
16) Diodorus xix, 4. De hier gevolgde chronologie is in overeenstemming met die van Sourindra Nath Ray: *The date of the first Maurya Emperor,* Indian Historical Quarterly. 11, 1935, 211—222; A. Bouché-Leclerq, *Histoire des Seleucides,* Paris, 1913, 27 e.v.; V. A. Smith, *The early history of India,* Oxford, 1924, 120 e.v.; L. de La Vallée-Poussin, *L'Inde aux temps des Mauryas*: Paris 1930, 53 e.v.; E. R. Bevan, *The House of Seleucus,* London 1902, vol. 1, 292-300.
17) Wat er met den term ἐπιγαμία (Strabo) of κῆδος (Appianus) wordt bedoeld, is niet voldoende duidelijk. A. Bouché-Leclercq, p. 30 houdt de mogelijkheid open, dat wij hier te doen hebben met een verdrag, dat het gemengde huwelijk tusschen Indiërs en Grieken goedkeurde, dus een „ius connubii".

M. Rostovtzeff, *Foreign commerce of Ptolemaic*

Handel. Een bewijs van den levendigen handel tusschen het rijk Indië en het rijk der Seleuciden leveren de munten, die men voornamelijk in den Panjāb gevonden heeft, van Seleucus I (312—280), Antiochus I Soter (280—261), Seleucus, zoon van Antiochus I en eenigen tijd mederegent (275—269), en van Antiochus II Theos (261—246). Sommige van deze munten wijken af van den Attischen standaard: het zijn nabootsingen in den Panjāb en Arachosia zelf geslagen naar Indischen muntvoet, wel een bewijs voor de populariteit der Seleuciedische munten. Ook de Indische munten op naam van Sophytes (Saubhuti), den vorst van het gebied tusschen Jihlam en Indus, die in 326 zich aan Alexander den Grooten onderwierp, zijn geslagen in navolging van de Seleuciedische munten, doch met Indischen muntvoet [18]).

Terwijl er tusschen Indië en het rijk der Seleucieden directe handelsbetrekkingen zoowel over land als over zee bestonden, had de handel met het rijk der Ptolemæen indirect plaats door bemiddeling van de Arabieren. De munt van Ptolemæus I Soter (323—285), door Prof. E. Hultzsch gekocht te Bangalore [19]), moet langs indirecten weg in Indië gekomen zijn, gesteld dat ze werkelijk tijdens de Maurya's haar weg naar Indië heeft gevonden. Wel lag het in de lijn van de politiek der Ptolemæen op den duur te komen tot directe handelsbetrekkingen met Indië. Deze politiek begon onder Ptolemæus II Philadelphus (285—246) met de opening van het kanaal van den Nijl naar de Roode zee in 280—79, de stichting van Arsinoë, Philotera, Myos Hormos, Berenice, en Ptolemaïs aan de Westkust van de Roode zee, van Berenice (Aelana) en Ampelone (Leuce Come) aan de Oostkust, waardoor aansluiting werd verkregen op den karavaanweg over land door Arabië naar de Arabische stapelplaatsen Aden en Cane, vanwaar het zeeverkeer met de Indische havenplaatsen plaats had.

Dat Indische producten regelmatig Egypte bereikten, blijkt uit de mededeeling van Athenæus, *Dipnophistae*, VI, 201, dat in de groote processie ter eere van Dionysus te Alexandrië gehouden door Ptolemæus II Philadelphus, onder meer werden meegevoerd wagens met tenten, waarin gezeten waren Indische vrouwen, gekleed als speerdragende soldaten, voorts het respectabele aantal van 2400 jachthonden, deels van Indisch ras, terwijl onder het meegevoerde vee zich 26 geheel witte Indische runderen bevonden.

Ook bevat een papyrus van Zenon, beambte van den minister van Financiën van Ptolemæus II Philadelphus, twee metrische grafschriften op den dood van zijn Indischen jachthond (*Pap. Edg.* 48, Archiv für Papyruskunde IV, 453).

De politiek van Ptolemæus II Philadelphus, dezen grooten vorst met zijn wereldomspannenden blik, die zoowel zijn gezanten zond naar Rome (Beloch, *Griechische Geschichte* IV, I, blz. 663), als naar het Indische Hof te Pāṭalaputra, zooals we later zullen zien, werd nog voortgezet door Euergetes (246—221) en Philopator (221—204/03), doch daarna gedurende een eeuw gestaakt [20]).

De handel met Indië werd ten zeerste bevorderd door den geordenden toestand van het Indische rijk onder de Maurya's. Wij hebben, om hierover te kunnen oordeelen, de beschikking over twee bronnen: 1e. — de fragmenten van de Ἰνδικά van Megasthenes, gezant van Seleucus aan het Hof van Čandragupta Maurya te Pāṭaliputra (Patna) [21]); 2e. — het *Arthaçāstra* op naam van Kauṭilya, minister van Čandragupta [22]). Het Arthaçāstra is zeker niet afkomstig van den bekenden minister van Čandragupta, maar een niet dateerbare compilatie, behoorend tot de groep de zoogenaamde *Nītiçāstra*'s (leerboeken der politiek) [23]);

[18]) S. K. Chakrabortty, *The Seleucidan Emperors: their coins and coinimitations in India*, Ind. Hist. Quart. II, 1935, 241—253.

[19]) JRAS 1904, 403.

[20]) H. Kortenbeutel, *Der Ägyptische Süd- und Osthandel in der Politik der Ptolemäer und römischer Kaiser*, Diss. Berlin, 1931.

M. Rostovtzeff, *Foreign commerce of Ptolemaic Egypt*, Journal of Economic and Business History 4, 1932, 728—770.

O. Stein, *Indien in den griechischen Papyri*, Indologica Pragensia I, 1929, 34 e.v.

[21]) Schwanbeck, *Megasthenis Indika*, Bonn, 1846; Mac Crindle, *Ancient India as described by Megasthenes and Arrian*, London, 1877.

[22]) J. J. Meyer, *Das altindische Buch vom Welt- und Staatsleben, das Arthaçāstra von Kauṭilya*, Hannover 1925. J. Jolly and R. Schmidt, *Arthaçāstra of Kauṭilya*, Lahore, 1923.

[23]) B. C. J. Timmer, *Megasthenes en de Indische Maatschappij*, diss. A'dam, 1930, p. 51 en 52.

we mogen het dus zeker niet gebruiken als bewijsmateriaal voor den tijd van Candragupta, zooals geschiedt door R. Mookerji [24]). Wel werpt het een verrassend zijlicht op de gegevens van Megasthenes. Hieruit blijkt, dat er een groote mate van staatsinmenging bestond: wapensmeden, vervaardigers van landbouwgereedschappen, scheepsbouwers en binnenschippers werkten uitsluitend voor den staat en werden ook door den staat betaald. Het toezicht op deze door den staat gemonopoliseerde bedrijven werd uitgeoefend door een bepaalde groep ambtenaren, de ἀγορανόμοι. Terwijl de binnenscheepvaart staatsmonopolie was, was dit blijkbaar niet het geval met de zeescheepvaart. Wel werden de schepen door een ambtenaar, de ναύαρχος, als staatsbezit verhuurd aan reizigers en kooplieden. Dit ambt vertoont sterke gelijkenis met het in het Arthaçāstra genoemde ambt van *nāvadhyakṣa*, scheepsopziener, die o.a. ook schepen verhuurde, die staatseigendom waren, doch verder veeleer de taak van havenmeester, douane en rivierpolitie in zich vereenigde [25]).

Het verkeer binnenslands werd zeer bevorderd door de zorg voor een uitstekend geoutilleerd wegennet. De ἀγορανόμοι moesten ook zorgen voor het aanleggen van wegen, die om de tien stadiën voorzien moesten worden van een zuil, om de kruispunten en afstanden aan te geven [26]).

De handel werd bovendien gestabiliseerd door het toezicht van bepaalde afdeelingen van het ambtenarencorps der ἀστυνόμοι. Dit was verdeeld in zes afdeelingen van vijf personen: de vierde afdeeling hield toezicht op het ijken van de gewichten en den handel in landbouwproducten, de vijfde afdeeling op den handel in industrieproducten, terwijl de zesde afdeeling belasting hief van de waren, die werden verkocht.

Alles bij elkaar genomen, waren tijdens de heerschappij van de Maurya's over Indië alle voorwaarden aanwezig voor een levendigen handel met de Hellenistische rijken: in Indië een krachtig centraal gezag, dat overal den handel bevorderde en er zelf door monopolies aan deel trachtte te nemen, met betrekking tot het buitenland geen monopolie, maar ruimte voor particulier initiatief, in het rijk der Seleucieden de ondernemingsgeest van de Grieksche kooplieden, gevestigd in de talrijke Hellenistische πόλεις, en in het rijk der Ptolemæen de handelspolitiek van Philadelphus en diens opvolgers, die hun ontzaglijke uitgaven aan goud en zilver, die veel hooger waren, dan Egypte zelf produceerde, moesten zien te dekken door Indische en Arabische producten in groote hoeveelheid af te zetten in het Middellandsche-zee-gebied [27]).

Diplomatiek verkeer. Met de uitbreiding van den handel ging gepaard een infiltratie van vreemdelingen in het rijk van de Maurya's. Vooral in den Panjāb en aan de Westkust zullen zich veel Grieksche kooplieden al dan niet blijvend hebben gevestigd.

Op een uitgebreid vreemdelingenverkeer, althans op de tendenz het den vreemdeling zoo gemakkelijk mogelijk te maken en daardoor handel en verkeer te bevorderen, wijst het bericht van Megasthenes, dat de tweede afdeeling der ἀστυνόμοι er voor moest zorgen, dat geen vreemdeling kwaad ondervond; zij moesten hun herbergen aanwijzen, hun levenswijze nagaan door aan hen metgezellen te geven, henzelf het land uitbrengen of het geld van die vreemdelingen, die waren gestorven, zorg dragen voor zieke vreemdelingen en hen begraven, als zij waren gestorven.

Het gebrek aan overeenstemming tusschen Megasthenes' bericht en het *Arthaçāstra* behoeft ons niet aan de authenticiteit van deze mededeeling te doen twijfelen.

Mej. B. C. J. Timmer komt hieromtrent tot de volgende conclusie [28]): „Wat wij in de Indische bronnen aan sporen van ambtelijke zorg voor vreemdelingen vinden, beperkt zich tot de contrôle op de reizigers en begeleiding van de karavanen door het onbewoond gebied; en deze maatregelen gingen niet uit van een centraal gezag, maar van de plaatselijke autoriteiten. Daarentegen vinden we bij Megasthenes de zorg voor vreemdelingen geheel in handen van stedelijke beambten geconcentreerd, zoodat alle verdere zorg voor de handels-

[24]) Radhakumud Mookerji, *A history of Indian shipping and maritime activity from the earliest times*, London, 1912, 104 e.v.

[25]) Mookerji, 106; B. C. J. Timmer, diss., 190, 221.

[26]) B. C. J. Timmer, diss. 207 e.v.

[27]) Rostovtzeff. *Foreign commerce of Ptolemaic Egypt*, Journal of Economic and Business History 4, 1932, p. 728—770.

[28]) B. J. C. Timmer diss., 212.

belangen (met uitzondering van den wegenaanleg) in de handen van de stedelijke beambten ligt. Maar noch deze tegenstelling, noch het feit, dat de Indische wetboeken zich weinig bezighouden met de positie van den vreemdeling, die in nood verkeert, bewijst de onjuistheid van Megasthenes' bericht. Integendeel, het door hem beschreven college kan juist ingesteld zijn, om in een leemte van de staatsorganisatie te voorzien en door de bescherming van de vreemdelingen het handelsverkeer te bevorderen."

De infiltratie van Graeco-Syriërs via de Indusvlakte, die reeds vlak na 317 in het bezit van Čandragupta was gekomen, zal nog meer bevorderd zijn door het verdrag, dat een einde maakte aan den oorlog tusschen Čandragupta en Seleucus (305—± 303) [29]). Hierdoor werden Grieksche en Iraansche kooplieden van de door Alexander gestichte steden in de Paropanisadae, Aria, Arachosia en Oostelijk Gedrosia tot onderdanen van Čandragupta.

Op de aanwezigheid van Grieken binnen het rijk der Maurya's wijzen duidelijk de Rotsedicten V en XIII van Açoka (272—231), den opvolger van Bindusāra Amitraghāta (300—272) [30]): Rotsedict V noemt Yona's of Grieken onder de volkeren van Aparānta of Westland, Rotsedict XIII noemt hen, als wonende in het rijksgebied van Açoka, in tegenstelling met de eerder genoemde onafhankelijke grensvolken. Volgens MOOKERJI bezaten de volkeren van Aparānta een zekere zelfstandigheid en stonden ze slechts onder protectoraat van Açoka [31]).

Daar er geen berichten zijn, dat de verovering van Candragupta onder zijn opvolgers Bindusāra Amitraghāta of Açoka weer verloren is gegaan, kunnen we aannemen, dat met de Yona's van de inscriptie de vrije Grieksche steden bedoeld worden in de stroomgebieden van Indus en Hilmand [32]).

Dat het voor een Griek mogelijk was om een hooge positie te bereiken in Indië, blijkt uit de inscriptie van Rudradāman, die het Sudarçana-meer bij Girnar in Kāthiāvār herstelde [33]). Deze deelt mede, dat met den bouw van het waterreservoir begonnen werd onder de Vaiçya Puṣyagupta, gouverneur van Čandragupta, terwijl het van afvoerpijpen werd voorzien voor Açoka Maurya, door een Griekschen koning met den Iraanschen naam Tuṣāspa, toen deze gouverneur was.

Handel en vreemdelingenverkeer eischten een voortdurend diplomatiek contact van het Hof te Pāṭaliputra en Hellenistische vorstenhoven, in de eerste plaats dat te Seleucia. Wij noemden reeds eenige malen Megasthenes, die zijn vaste verblijfplaats had bij Sibyrtius, satraap van Arachosia en die van daaruit dikwijls als gezant van Seleucus [34]) reisde naar het Hof van Čandragupta. Hij schreef een werk, de Ἰνδικά, dat in de oudheid veel geraadpleegd werd en waarvan aanzienlijke fragmenten bewaard zijn gebleven. Zijn opvolger was Deïmachus, die door Seleucus gezonden werd naar Bindusāra Amitraghāta, den opvolger van Čandragupta. (Strabo II: 1, § 9).

Ook Ptolemæus II Philadelphus had een gezant aan het Hof van Pāṭaliputra, nl. Dionysius (Plin. VI: 17(21) § 58). Dit was zuiver in overeenstemming met de handelspolitiek van dezen Ptolemæus, wien het er veel aan gelegen was, zoo mogelijk directe handelsrelaties met Indië aan te knoopen [35]). Wij weten reeds, dat het daartoe pas een eeuw later is gekomen.

De geschenken, die deze gezanten ongetwijfeld meebrachten, werden door de Indische

29) Zie p. 736.

30) R.E. V (Kalsi): (I) „Dertien jaren na mijn zalving (tot koning) werden door mij *Dharmamahāmātra*'s, hoofdinspecteurs tot handhaving van de Goede Moraal, aangesteld. (J) Deze zijn werkzaam in alle secten tot vestiging van de Goede Moraal en tot welzijn en geluk van hem, die verknocht is aan de Goede Moraal onder Yona's, Kamboǰa's, Gandhāra's of welke andere bewoners ook van Aparānta."
R.E. XIII (Kalsi): „(R) Eveneens hier in het Rijksgebied onder Yona's en Kamboǰa's, Nābhaka's en Nābhapankti's, Bhoja's en Pitinikya's, Andhra's en Pālada's — overal volgt men Zijne Majesteits' onderricht in de Goede Moraal."

31) RADHAKUMUD MOOKERJI, *Asoka,* London, 1928, 140 noot en 167 noot.

32) Max Müller, Weber en Rajendralal Mitra zijn van meening, dat de term *Yona* betrekking kan hebben op ieder willekeurig volk uit het Westen o.a. ook Grieken; Benfey en Kern zijn echter in hun identificatie zeer positief. DE LA VALLÉE-POUSSIN, *L'Inde aux temps des Mauryas,* 41 e.v.

33) FLEET JRAS 1909, 762.

34) B. C. J. TIMMER, diss., 4—10.

35) H. KORTENBEUTEL, 29, 30.

vorsten beantwoord: Athenæus spreekt van geschenken van Sandrokottos, koning der Indiërs, aan Seleucus [36]). Dezelfde schrijver vertelt als anecdote, dat Bindusāra Amitraghāta aan Antiochus I Soter schreef, hem zoeten wijn, gedroogde vijgen en — na aankoop — een sofist te sturen, waarop Antiochus hem terugschreef, dat hij hem wel den wijn en de vijgen zou sturen, maar dat het onder de Grieken geen gebruik was een sofist te verkoopen [37]).

Ook door onderling huwelijk werden de banden tusschen de vorstenhoven nauwer aangehaald: het vredesverdrag tusschen Čandragupta en Seleucus werd bezegeld door een ἐπιγαμία [38]).

De gegevens, die wij tot dusver ontmoetten, geven echter een nogal eenzijdig beeld van de verhouding der Hellenistische rijken tot Indië: de Graeco-Syriërs als gevende, de Indiërs als ontvangende partij. Zijn er gegevens, die wijzen op een actie, die Indië op zijn beurt in het buitenland voerde? Uit den tijd van Čandragupta en Bindusāra Amitraghāta ontbreken deze. Zij zijn er echter wel voor den tijd van Açoka.

Over de regeering van Açoka [39]) is men uitstekend onderricht èn door de schriftelijke overlevering èn door de inscriptie's. Vanzelfsprekend is de bekeering van dezen vorst dien men wel eens den Constantijn van het Buddhisme noemt, een geliefd thema geweest van de Buddhistische overlevering, die men ondanks verschillende onwaarschijnlijkheden niet mag verwaarloozen.

De inscripties geven niet alleen feitenmateriaal, maar vooral ook inzicht in de psychologie van den vorst, daar ze blijkbaar in de eerste plaats door hem zijn ingegrift, om propaganda te maken voor de Dharma, het ethisch begrip van rechtvaardigheid en vroomheid, dat zoo sterk in hem leefde [40]).

Er zijn verschillende soorten van inscripties:

1 — de ROTSEDICTEN (R.E.) die gegrift zijn op de oppervlakte van een gladgeschaafden rotswand.

Op 7 verschillende plaatsen heeft men een min of meer volledige reeks van dezelfde 14 edicten gevonden, nl. te Shāhbāzgarhī, Mānsehrā, Kālsī, Dhaulī, Jaugaḍa, Girnār en Sopāra. Te Sopāra bezitten we slechts een klein fragment van het achtste edict. Te Dhaulī en Jaugaḍa zijn R.E. XI, XII, en XIII vervangen door de Kalinga edicten I en II;

2 — de PILAAREDICTEN (P.E.), gegrift op steenen zuilen, bekend in zes recensies, nl. P.E. I—VI te Mirath, Kaušāmbī, Lauriyā-Ararāj, Lauriyā-Nandangarh en Rāmpurvā en P.E. I—VII te Topra;

3 — de KLEINE ROTSEDICTEN in zeven recensies, nl. M.R.E. I en II op drie plaatsen in Maisur bij Siddāpura, M.R.E. I te Rūpnāth, Sahasrām, Bairāt en Maski, benevens het Buddhistische Edict te Bairāt;

4 — de KLEINE PILAAREDICTEN te Kaušāmbi, Sānči, Sārnāth, Rummindei en Niglīva;

5 — de drie GROTINSCRIPTIES in de Barābarheuvels bij Gayā.

De verspreiding van de inscripties, aangeduid op bijgaande kaart van Fig. 75, geeft tevens een beeld van de uitgestrektheid van Açoka's rijk.

Toen Açoka (272—231) zich op onwettige wijze meester maakte van den troon, heerschte hij over geheel Indië tot aan de Palārrivier in het Zuiden, met uitzondering van

36) ATHENÆUS I, 18*d*.

37) ATHENÆUS XIV, 652*f*.

38) Zie p. 736.

39) RADHAKUMUD MOOKERJI, *Asoka,* London 1928; D. R. BHANDARKAR, *Asoka,* Calcutta 1925; V. A. SMITH, *Asoka, the Buddhist Emperor of India,* Oxford, 1920; E. HULTZSCH, *Corpus Inscriptionum Indicarum,* vol. I, *Inscriptions of Asoka,* Oxford, 1925, p. XXVIII—LV.

40) E. HULTZSCH, *Corpus Inscriptionum Indicarum,* vol. I, *Inscriptions of Asoka,* Oxford, 1925. (tekst van alle recensies, vertaling, grammatica voor elk dialect afzonderlijk, synoptische teksten); V. A. SMITH, *Asoka,* Oxford, 120, 149—230 (vertaling van een recensie en korte commentaar); RADHAKUMUD MOOKERJI, *Asoka,* London, 1928, 107—254. (vertaling van een recensie, commentaar en tekst); A. C. WOOLNER, *Asoka Text and Glossary,* I & II, Calcutta, 1924 (tekst van alle recensies synoptisch gerangschikt, grammatica voor alle dialecten tezamen, vocabularium) — Waar de tekst onduidelijk is, volgt schrijver dezes over het algemeen coniectuur en vertaling van E. HULTZSCH.

het machtige rijk Kalinga. Eerst vier jaar later had de officieele *abhiṣeka,* zalving, plaats (268).

In 260 had de bloedige onderwerping plaats van het koninkrijk Kalinga (R.E. XIII). De oorlog met Kalinga moet Açoka een dergelijken psychischen schok hebben gegeven, dat hij besloten heeft, verder van iederen aanvalsoorlog af te zien. Immers we treffen in zijn inscripties de volkeren ten Zuiden van de Palārrivier benevens Ceylon aan onder de onafhankelijke volken, hoewel Açoka ze ongetwijfeld gemakkelijk had kunnen overwinnen.

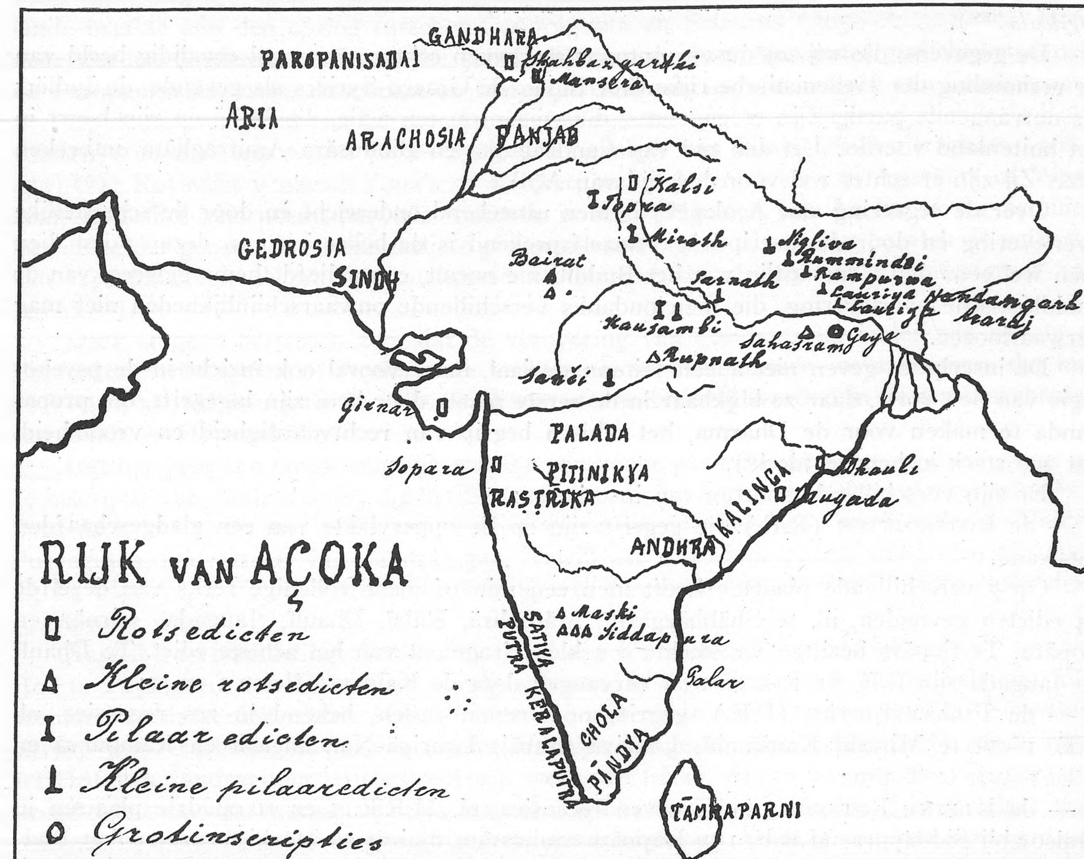


Fig. 75. Rijk van Açoka — Teekening P. H. L. Eggermont

Geen wonder, dat men de bekeering van Açoka tot het Buddhisme gedeeltelijk toeschrijft aan den indruk, dien deze bloedige krijg op hem heeft gemaakt. Volgens de nieuwste gegevens moeten we echter aannemen, dat Açoka eerst twee jaar later, dus in 258, Buddhistisch leek (*upāsaka)* werd [41]), het jaar, waarin Açoka zijn pelgrimstocht maakte naar de Heilige Bodhiboom te Bodh Gaya, waar aan Buddha de Ontwaking ten deel gevallen is, welke tocht de eerste was van zijn *Dharmayātrā's,* (R.E. VIII).

Terwijl Açoka zich in het eerste jaar na zijn bekeering een nog weinig ijverig Buddhist getoond had, begaf hij zich het volgend jaar tot de Sangha of de Buddhistische Gemeente (M.R.E. I). Wat Açoka met deze woorden bedoelt, is omstreden. E. Senart en E. Hultzsch achten het een officieel staatsbezoek aan de Sangha. Vincent A. Smith meent, dat Açoka het monniksgewaad aannam. R. Mookerji en D. R. Bhandarkar gelooven, dat Açoka *Bhikṣugatika* werd, d.w.z. een leek, die zich tijdelijk van de wereld afzondert, om met andere *Bhikṣu's*, monniken, in een *Vihāra,* klooster, te wonen. Iets meer dan een jaar later, dus in 256 publiceerde Açoka de Kleine Rotsedicten, gevolgd door het corpus der Veertien Rotsedicten in den loop van 256 en 255.

41) E. HULTZSCH, C.I.I., blz. XLVI.

Uit deze laatste zullen wij den tekst van R.E. XIII (Shāhbāzgarhī) volledig laten volgen; in de eerste plaats, omdat zij een verandering in geestelijke instelling weergeeft, die essentieel is geweest voor de verdere politiek van Açoka; in de tweede plaats, omdat hier de bekende tekst staat, waaruit de diplomatieke relaties blijken tusschen Açoka en de Hellenistische rijken, en in de derde plaats, omdat wij aan de hand van dezen tekst de cultureele relaties hopen uiteen te zetten:

AÇOKA'S ROTSEDICT XIII

(A) Acht jaar na de zalving van Zijne Majesteit, Zijne Genade den Koning, is Kalinga onderworpen. (B) Anderhalf maal honderdduizend man werden daarvandaan weggevoerd, honderdduizend in aantal ter plaatse gedood, vele malen zooveel zijn voorts gestorven. (C) Sindsdien is op het oogenblik na de verovering van Kalinga Zijne Majesteit volijverig in de beoefening van de Goede Moraal, de liefde voor de Goede Moraal, het onderricht in de Goede Moraal. (D) Dat is het berouw van Zijne Majesteit voor de verovering van Kalinga. (E) Immers doodslag op of het sterven of deporteeren van menschen bij de onderwerping van een onoverwonnen (land) is voor Zijne Majesteit het voorwerp van uiterst smartelijke en droevige gedachten. (F) Deze gedachte is echter voor Zijne Majesteit bezwaarlijker dan gene: (G) Aan de Brahmanen of Çramanen, die daar wonen, of wel andere secten of huisvaders, — onder wie wordt beoefend gehoorzaamheid jegens den meerdere, gehoorzaamheid aan vader en moeder, gehoorzaamheid aan de leermeesters, betamelijkheid en aanhankelijkheid jegens vrienden, kennissen, metgezellen en bloedverwanten, jegens slaven en dienaren, — aan dezulken geschiedt letsel of doodslag of deportatie van gelieven. (H) Bij wie, niettegenstaande zij het zelf goed maken, de liefde onverminderd is jegens vrienden, kennissen, metgezellen en bloedverwanten, hoewel hun ongeluk treft, bij dezulken wordt dat juist voor hun zelf tot letsel. (I) Dat is het lot van alle menschen en dat is voor Zijne Majesteit het voorwerp van droevige gedachen. (J. Kālsī) En er is geen land, waar deze groepen zich niet bevinden, nl. Brahmanen en Çramanen, behalve onder de Yona's. En nergens bestaat het in een land, dat er van de menschen werkelijk geen secten zijn, behoorende tot een van beiden. (K) Van de menschen, die namelijk daar in Kalinga toen werden gedood of zijn gestorven of weggevoerd, daarvan is zelfs het honderste deel voor Zijne Majesteit het voorwerp van droevige gedachten. (L) Zelfs aan dengene, die zondigt, moet naar het oordeel van Zijne Majesteit worden vergeven, wat men kan vergeven. (M) Zelfs de woudbewoners, die zich bevinden in Zijne Majesteits bezet gebied, zijn het voorwerp van zijn medelijden en brengt hij tot inkeer. (N) Op het berouw, eveneens echter op de macht van Zijne Majesteit jegens hen, wordt opmerkzaam gemaakt, opdat zij zich zullen schamen en niet zullen worden gedood. (O) Immers Zijne Majesteit wenscht geweldloosheid, zelfbeheersching, rechtvaardige handelwijze in geval van geweld, ten opzichte van alle schepselen. (P) En dit wordt de belangrijkste verovering van Zijne Majesteit geacht, namelijk de verovering door middel van de Goede Moraal. (Q) Deze (verovering) echter heeft Zijne Majesteit gemaakt, *zoowel hier als onder alle grensvolkeren, zelfs 600 yojana's ver, waar de Yonakoning Antiyoka genaamd (heerscht) en voorbij deze Antiyoka de vier koningen, genaamd Turamaya, Antikini, Maka (en) Alikasudara* (en) zuidwaarts de Čoḍa's (en) Pānda's tot aan Tambapannī. (R) Eveneens hier in het rijksgebied onder Yona's en Kamboja's, Nābhaka's en Nābhiti's, Bhoja's en Pitinika's, Andhra's en Palida's — overal volgt men Zijne Majesteits onderricht in de Goede Moraal. (S) *Zelfs waar de gezanten van Zijne Majesteit niet heengaan,* heeft men gehoord van Zijne Majesteits plichten van de Goede Moraal, verordeningen en onderricht in de Goede Moraal en handelt men en zal men handelen in overeenstemming met de Goede Moraal. (T) Deze op die wijze overal gemaakte verovering — overal herhaaldelijk — deze verovering brengt een gevoel van vreugde. (U) Vreugde is verworven (door mij) bij de verovering door middel van de Goede Moraal. (V) Maar onbeteekenend is inderdaad die vreugde. (W) Veeleer met betrekking tot de andere wereld acht Zijne Majesteit het rijk aan vrucht. (X) En met dit doel is deze inscriptie over de Goede Moraal gegrift, opdat, wie mijn zonen en achterkleinzonen mogen zijn, niet denken, dat er een nieuwe verovering moet worden gemaakt, maar zij moeten, wanneer een verovering hun behaagt, vreugde scheppen in genade en lichte straffen en dat moeten zij voor een verovering houden, nl. wat is de verovering door middel van de Goede Moraal. (Y) Deze is (de verovering, die van belang is) voor deze wereld, zoowel als voor de andere wereld. (Z) De vreugde van de

Goede Moraal moet bestaan in de vreugde, om al (het overige) te verzaken. (AA) Immers dit is (van belang) voor deze wereld en voor de andere wereld".

Het belang van deze inscriptie is duidelijk. Uit XIII Q en XIII S kunnen we opmaken, dat Açoka gezanten (*dūta's*) had aan de hoven van de voorname Hellenistische vorsten van zijn tijd, geïdentificeerd als Antiochus II Theos, koning van Babylon en Perzië (261—247/6), Ptolemæus II Philadelphus (285—247), Antigonus Gonatas, koning van Macedonië (277/6—240/39), Magas, koning van Cyrene (c. 300—c. 250), Alexander, koning van Epirus (272—c. 255) [42]).

Resumeerende constateeren we dus in het rijk der Maurya's het bestaan van een belangrijke Grieksche volksgroep, het stimuleeren van het vreemdelingenverkeer door het scheppen van gunstige verblijfsvoorwaarden, en de aanwezigheid van gezanten uit Egypte en het rijk der Seleuciden, wier taak voornamelijk op economisch terrein zal hebben gelegen; omgekeerd bevonden zich aan alle voorname Hellenistische vorstenhoven gezanten uit Indië, die tijdens Açoka naast hun normale politieke en economische werkzaamheid nog een uiterst merkwaardige cultureele taak vervulden.

Cultureel verkeer. Waarin bestond de cultureele taak van Açoka's gezanten? In de bevordering van Açoka's *Dharmavijaya* of de verovering door middel van de ʿGoede Moraalʾ (R.E. XIII O). Wat verstond Açoka onder de Dharma of ʿGoede Moraalʾ? Een theoretische formuleering geeft reeds R.E. XIII O: „Immers Zijne Majesteit wenscht geweldloosheid, zelfbeheersching, rechtvaardige handelwijze in geval van geweld, jegens alle schepselen". Een tweede formuleering treffen we aan in Pilaar-Edict II (Topra): (A) „Aldus spreekt Zijne Majesteit, Zijne Genade de Koning: (B) Dharma is verdienstelijk. Maar wat omvat de Dharma? (C) Afwezigheid van zonden, vele goede werken, medelijden, vrijgevigheid, waarheidsliefde, reinheid."

Naast deze theoretische formuleering van de Dharma gaf Açoka ook practische aanwijzingen, hoe deze leer toe te passen, bv.: Rots-edict XI: (Girnār):

„(A) Zijne Majesteit, Zijne Genade de Koning spreekt aldus: (B) Er is geen gift van dien aard als de gift van de Dharma, of gemeenschap met de Dharma of het verstrekken van de Dharma of de gebondenheid aan de Dharma. (C) Hiertoe behoort het volgende: Betamelijkheid jegens slaven en dienaren, verdienstelijke gehoorzaamheid jegens vader en moeder, verdienstelijke vrijgevigheid jegens vrienden, kennissen, verwanten en Brahmanen en Çramanen, verdienstelijke geweldloosheid jegens dieren."

Ook zelf dient Açoka de Dharma door het nemen van maatregelen in het belang van zijn rijk: Pilaar-Edict VII (Topra):

„(Q) Zijne Majesteit, Zijne Genade, de Koning spreekt aldus: (R) Aan de wegen echter werden door mij waringins geplant (opdat) zij schaduw zouden geven aan mensch en vee en er werden mangatuinen aangeplant. (S) Putten heb ik laten graven op iedere acht *kos* afstand en herbergen heb ik laten bouwen. (T) Vele drinkplaatsen heb ik laten bouwen her en der ten nutte van menschen en vee. (U) Maar dit nut is inderdaad van weinig ingrijpend belang. (V) Immers met velerlei zegening zijn de menschen gezegend, zoowel ook door vroegere koningen als door mij. (W) Maar door mij is dit gedaan met de overweging: Laat men deze daad van Dharma navolgen!"

Açoka was Buddhist. Moeten we de door hem gepropageerde Dharma dan ook beschouwen als de typische Buddhistische Dharma? Uit de inscripties krijgt men echter den indruk, dat de Dharma van Açoka een zeer algemeenen inhoud heeft. De Dharma van Rots-Edict XI wordt reeds voor Açoka toegepast in het rijk Kalinga door andere secten dan het Buddhisme (R.E. XIII, G en H). In PILAAR-EDICT VII, V geeft Açoka zelf toe, dat koningen vóór hem dezelfde maatregelen hebben getroffen. Daarom oordeelt Dr. Fleet, dat de Dharma van Açoka eenvoudig de verplichtingen weergaf van een koning, zooals deze zijn neergelegd in de *Dharmaçāstra*'s. E. Senart daarentegen beschouwt Açoka's Dharma als zuiver Buddhistisch en trekt daaruit de conclusie, dat in Açoka's tijd het Buddhisme zich veeleer bezig hield met de moraal dan met doctrinaire kwesties. D. R. Bhandarkar wijst op het verschil, dat het Buddhisme maakt in de Dharma voor monniken en nonnen, en de Dharma voor huisvaders. Açoka zou uitsluitend op de laatsten gedoeld hebben. Vincent A. Smith vertaalt Dharma met den term *Law of Piety,* die niet tot een bepaalden godsdienst behoort, maar allen gemeenschappelijk is. Het is Buddhistisch getinte Hindoe-Dharma.

Hetzelfde standpunt neemt R. Mookerji in. Inderdaad is dit laatste het meest in overeenstemming met Açoka's verdraagzaamheid jegens andere secten, zooals blijkt uit Rots-Edict XII (Girnār):

„(A) Zijne Majesteit, Zijne Genade de Koning, eert alle secten, zoowel asceten als huisvaders; zoowel met gaven als met eerbewijzen van allerlei aard eert hij ze. (B) Zijne Majesteit stelt geen gift of eerbewijs zoozeer op prijs als (dit), dat bij alle secten een groei van het essentieele plaats grijpt. (C) Groei van het essentieele (is) echter op velerlei wijze (mogelijk). (D) Maar daarvan is het volgende de wortel, namelijk het beheerschen van zijn woorden, opdat men niet zijn eigen secte eert of de secte van een ander smaalt op een ongelegen moment of opdat dit op gematigde wijze geschiedt bij iedere gelegenheid (dat het wèl pas geeft). (E) Andere secten moeten juist met iedere gelegenheid geëerd worden. (F) Door aldus te handelen, doet men zijn eigen secte groeien en bewijst men een weldaad aan de secte van een ander. (G) Door anders te handelen dan op die wijze, benadeelt men zijn eigen secte, zondigt men echter tegen de secte van een ander......"

Zoowel in binnen- als buitenland voerde Açoka nu een machtige propaganda, om deze ʿGoede Moraalʾ, de *sāraḥ* of essentie van alle religies te verbreiden. In het binnenland liet hij koninklijke proclamaties voorlezen, de Dharma prediken door middel van zijn ondergeschikte bestuursambtenaren, vaardigde de Pilaar- en Rots-Edicten uit, stelde Hoofd-inspecteurs der Goede Moraal, de *Dharma-Mahāmātra*'s aan, die toezicht moesten houden op de moraal van alle secten zonder onderscheid (Pilaar-Edict VII).

De propaganda in het buitenland behoorde tot de taak van de in R.E. XIII genoemde gezanten aan de Hellenistische vorstenhoven. Een tweede groep ambtenaren, met een dergelijke taak, vormden de *Anta-Mahāmātra*'s of Hooge Ambtenaren voor het grensgebied (P.E. I). Deze gezanten en ambtenaren van propaganda verkondigden niet alleen de theorie, maar waren ook practisch werkzaam, wat moge blijken uit Rots-Edict II (Girnār), waarmee we hier besluiten:

„(A) Overal in het rijk van Zijne Majesteit Zijne Genade den Koning, evenzeer ook onder de grensvolkeren, zooals de Coḍa's, Pāḍa's, Satiyaputra's, Ketalaputa's, hetwelk (bekend staat als) Tambapaṃṇī, *Amtiyako, Koning der Grieken, voorts de koningen, die de buren zijn van dezen Amtiyako,* — overal zijn door Zijne Majesteit Zijne Genade den Koning twee soorten medische behandeling ingesteld, die van den mensch en die van het vee. (B) Kruiden, die nuttig zijn voor den mensch en kruiden die nuttig zijn voor het vee, heeft hij overal, waar ze niet aanwezig zijn, laten invoeren en laten aanplanten. (C) Wortels en vruchten heeft hij overal, waar zij niet aanwezig zijn, laten invoeren en laten aanplanten. (D) Aan de wegen heeft hij putten doen graven en boomen doen aanplanten tot nut voor mensch en dier."

In hoeverre wordt deze cultureele werkzaamheid door de Indische en de klassieke litteraire traditie bevestigd? De klassieke traditie meldt dienaangaande niets [43]), de Ceylo-

[42]) Daar Alexander, koning van Epirus, de eerste van de Hellenistische vorsten was, die stierf, moeten wij zijn sterfjaar (op zijn laatst 255 v. Chr.) beschouwen als *terminus ante quem* der Rots-Edicten (P. H. L. EGGERMONT. *The date of Asoka's Rock Edict* XIII Ac Or 18, 1939, 103—123).

Daar de Rots-Edicten in één corpus zijn uitgevaardigd in den loop van het 12de jaar sedert Açoka's kroning (P.E. VI, R.E. III en IV) en van het 13de jaar (R.E. V), kan de kroning van Açoka niet later hebben plaats gevonden dan het jaar 268 en zijn troonsbestijging, die volgens de Ceyloneesche kronieken vier jaar eerder plaats greep, niet later dan 272.

Accepteeren wij nu het jaar 324 als het eerste regeeringsjaar van Čandragupta en nemen wij de jaartelling van de Mahāvamsa, die Candragupta 24 en Bindusāra 28 regeeringsjaren geeft, consequent als grondslag aan (SOURINDRA NATH RAY, *The date of the first Maurya Emperor,* Indian Historical Quarterly, II, 1900, 211—222), dan komen we precies op het jaar 272 als eerste regeeringsjaar van Açoka. Er is dus niet het minste bezwaar, de *Mahāvaṃsa* als grondslag voor de chronologie te gebruiken, daar ze met de gegevens uit de klassieke bronnen volkomen klopt.

[43]) De gebruiken van de Joodsche secten der Esseniërs, levende in de omgeving van de Roode Zee, en van de Therapeutae bij Alexandrië, beide uit de 2de eeuw voor Chr. worden voor zoover ze niet direct uit de Israelietische religie verklaarbaar zijn, door sommigen aan Buddhistischen invloed toegeschreven. (*Encyclopaedia of religions and ethics* V, 401, and XII, 318—9). De kwestie is echter zoo omstreden, dat het raadzaam is, aan deze speculaties niet de waarde toe te kennen, die R. Mookerji en D. R. Bhandarkar er aan geven.

neesche overlevering geeft echter eenige aanwijzingen. Zij deelt nl. mede, dat in het 17de jaar na Açoka's kroning, dus in 251, na afloop van het Derde Buddhistische Concilie *thera*'s, ouderlingen, ter missie werden uitgezonden naar de verschillende landstreken. (*Mahāvamsa* v, 280; XII 1—8).

Mahārakṣita werd gezonden naar Yonaraṭṭham, het Grieksche land. Het is moeilijk uit te maken, hoever diens werkzaamheden in het 'Grieksche land' zich hebben uitgestrekt. Mahārakṣita behoeft zich niet eens buiten de grenzen van Açoka's rijk begeven te hebben: het is zeer wel mogelijk, dat de tekst doelt op de door Čandragupta veroverde satrapieën Aria, Paropanisidae, Arachosia en Gedrosia. Doch dan moeten we aannemen, dat Aparāntaka, het gebied, waarheen de Griek Dharmarakśita als missionaris werd gezonden, niet hetzelfde ruime geographische begrip vertegenwoordigt, als het Aparānta van Açoka's inscripties, maar de Grieksche gebieden uitsluit [44].

Voor elk land, waarheen de Thera's vertrokken, was een bepaalde tekst vastgesteld, waarover ze moesten prediken. Deze teksten geven geen sectarische doctrine, maar behandelen uitsluitend de principes van de Buddhistische Dharma [45]), hetgeen dus volkomen in overeenstemming is met de opvatting van Açoka, dat het de beste propaganda was voor het Buddhisme, den nadruk te leggen op wat het met de andere religies verbond, in plaats van op de punten, waarin het van de andere verschilde.

Hoewel de *dharma-vijaya* van Açoka in de Hellenistische rijken geen merkbare resultaten heeft geboekt, kunnen we aannemen, dat binnen de grenzen van zijn rijk vele Grieken en Iraniers tot het Buddhisme zijn overgegaan, te meer daar een der missionarissen zelf een Griek was.

Het cultureele verkeer was wederzijdsch. De Grieken brachten Indië op hun beurt het schoonste bezit van hun cultuur: de Grieksche kunst, wanneer we althans met Sir J. Marshall aannemen, dat het prachtige leeuwenkapiteel van de Açokazuil van Sārnāth is geteekend en vervaardigd door Aziatische Grieken in dienst van Açoka [46]). Iets minder ver gaat Vincent A. Smith, die de uitvoering van het werk toeschrijft aan Indische ambachtslieden, de teekening en algemeene leiding aan Graeco-Syrische kunstenaars [46]). Argumenten tegen deze opvatting worden aangevoerd o.a. door G. N. Banerjee, die de zuil als zuiver Indisch kwalificeert [47]).

Het paleis van Čandragupta te Pāṭaliputra is volgens D. B. Spooner gebouwd naar het voorbeeld van het Achæmeniedisch paleis. Hier is dus regelrecht Perzische invloed werkzaam geweest. Ook deze theorie wordt bestreden [10]). Terwijl eenerzijds het niet noodig is aan deze laatste theorie de opvattiig te verbinden, dat reeds tijdens de Achæmenieden de Perzische invloed zich op Indië deed gelden, is anderzijds de invloed van de Iraansche en Graeco-Syrische kunst op de Indische kunst zeer aannemelijk voor den tijd na Alexander, gezien den nauwen band tusschen het rijk van Seleucus en dat van de Maurya's. In deze periode treffen we de eerste voorbeelden aan van een contact, dat twee eeuwen na het tijdperk van Maurya's en Seleucieden Indië het Buddhabeeld zal schenken, geschapen door Graeco-Bactrische kunstenaars.

SLOT. Zoo staat het Indische rijk, welks eenheid onder Čandragupta, Bindusāra en Açoka van 324—231 krachtig wordt gehandhaafd, als gelijkwaardige macht naast de Hellenistische rijken, daarmee verbonden door onderlingen handel, vreemdelingenverkeer, diplomatiek verkeer en wederzijdsche cultureele uitwisseling, deel uitmakend van dezelfde maatschappij, waarvan in het uiterste Westen Rome en Carthago de exponenten zijn en waarvan het centrum gevormd wordt door Egypte en Seleuciedenrijk in tegenstelling tot de Oostelijke maatschappij, gevormd door Japan en China.

's-Gravenhage, Juli 1941 — P. H. L. EGGERMONT

44) Zie p. 739 en noot 30.
45) R. MOOKERJI, *The foreign missions of Asoka*, The Arian Path, 8, 1937, 406 e.v.
46) V. A. SMITH, *A History of Fine Art in India and Ceylon*, Oxford, 1911, 378.
47) *Hellenism in Ancient India*, Calcutta 1920, 59.

TECHNOLOGIE IN DE OUDHEID

ZINC AND BRASS IN ANTIQUITY

(see FOLDING MAP 5)

I pray *God* that this turn not me to Charge
For I dread sore my penn doeth too large
THOMAS NORTON, *Ordinall of alchimy*

SAMENVATTING: Nagegaan worden (i) de geologie van zink; (ii) de bereiding van zink en messing en (iii) de nomenclatuur van zink en messing in de Oudheid. Zink, welks bereiding nauw samenhangt met destillatie, wordt eerst in Europa in de XVIde eeuw ontdekt en in de XVIIIde op groote schaal gemaakt. Messing is in de Oudheid bekend sinds het begin van het eerste mill. v. Chr., toen het zeer waarschijnlijk in Pontus werd ontdekt. De bereiding geschiedde eerst uit zink, erts met koper en houtskool versmolten, later werd hierbij te voren gezuiverd zinkoxyde (*cadmea, pompholyx, spodos, tutia*) gebruikt. In de klassieke wereld treedt messing in het groot op sinds het begin van den Keizertijd. In het Oosten wordt Perzië in de Arabische wereld het centrum van fabricage, vanwaar deze kunst zich naar Indië en China verbreidt.

THE HISTORY of brass and zinc proves once more that ignorance of the metallic component of an ore did not prevent the ancients to use this ore when manufacturing an alloy. It is well known that the use of bronze preceded the discovery of tin by many centuries, but this example is still more striking. In Europe zinc was certainly not known until early in the sixteenth century, though the metal was produced earlier in the East.

Though neither Agricola nor Biringuccio know zinc, Libavius received from a friend a metal from India, which he considers to be "a kind of tin", but the connection of this metal with the common zinc-ore calamine was not recognized by him. Paracelsus remarks in his *De mineralibus* (edit. Toxites 1570, p. 450) that calamine, then usually called 'Blende' or 'Glanz', was called 'Zincke' in Carinthia, and he goes on to say that "Das Ertz Zincken ist ein gar frembdes Metall, der ein Metall ist und auch keins, ein Bastart von Kupfer" thus calling both metal and ore 'Zincke'. In another of his books he states that zinc was the 'spirit' of tin (18). This term 'Zincke' or 'Zacke' was given to the ore because of the sharp needlelike form of the local calamine, it is not derived from a Persian word as some authors state, it clung afterwards to the metal, when its manufacture from the ore was learnt as metallurgical technique advanced. In Paracelsus' time brass was still made by smelting calamine with charcoal and copper and though zinc was afterwards known to be the metal of calamine this knowledge spread only slowly. Only in 1718 Stahl refuted his former theory that calamine was absorbed by the copper as an earth and stated clearly that brass was an alloy of zinc and copper. Even Boyle did not yet recognize the connection of metal and ore and he calls zinc 'spelter' to distinguish it from 'pewter' by which he meant tin or tin-lead alloys. For brass was very long considered to be a special metal, not an alloy but a 'mock gold' (Konterfeh, Counterfei). Thus Albertus Magnus comments on the calamine from Goslar, which turns copper into gold, but when heated leaves only ashes as the metal evaporates (*De mineralibus*). This failure to perceive the connection between calamine and its metal zinc was not only due to the lack of analytical methods, but also to the peculiar properties of zinc which made it impossible for early metallurgists to prepare this metal on a large scale for many centuries even after its discovery. As brass seems to have been discovered early in the first millennium B.C. there is a difference of more than 2500 years between the manufacture of the copper-zinc alloy, brass, and its metallic constituent, zinc. As the preparation of zinc is intimately connected with the evolution of distillation, which started in the first century A.D. only, we

may safely conclude that zinc was unknown to the ancients. But we will still have to trace the history of brass.

i

To understand the history of brass we must look into the *geology of zinc*. Zinc does not occur in the native, metallic state but its compounds are widely distributed. Zinc ores are more particularly associated with the ores of lead, silver, copper, antimony and arsenic, often in the form of complex ores. This fact should be remembered when looking at the map of the zinc deposits (see folding map 5) where only some of the most important deposits in the history of brass have been indicated, but further localities are to be found on the map of the lead deposits (JEOL No. 7, 1940, Kaart 3).

At present one of the most important zinc ores is sphalerite or zinc blende ('black jack', 'Zinckblende'), a zinc sulphide, forming reddish-brown to black, transparent to translucent, heavy masses of complex crystals. This ore not occurring on the earth's surface was probably treated only when its nature was recognized a few centuries ago.

The following two ores were very important to the early metallurgist as they occur in the upper layers of the earth. The true *calamine* (galmei, smithsonite) is a carbonate of zinc which forms heavy crusts of crystals, usually coloured green, blue, yellow, gray or brown by impurities.

A second ore sometimes called electric calamine is a silicate of zinc, *Hemimorphite*, forms crusts or masses of glittering crystals or needles.

As these ores were always confused in Antiquity and even modern authors do not always distinguish them clearly, we shall use the term calamine for both of them, as correct distinction in ancient texts is neither feasible nor necessary for our subject. Indeed, the ancients did not only use one word for these two ores, but they used the same term for the white zinc oxide formed in different guises and forms when treating copper, lead or iron ores, thus making it generally impossible to apply the correct term smithsonite, hemimorphite or zinc oxide. Thus the Greeks use the word cadmeia for both the natural and the artificial products, the Arabs use the term *tûtiyâ* (the medieval *tutia* or *totia*) indiscriminately, but if the texts permit us we shall use the proper term zinc oxide for the artificial product. The natural product is often associated with ores of lead, silver, iron and copper and in that case the artificial product, zinc oxyde, is obtained during the treatment of these ores as a by-product, but the zinc ores are also frequently contaminated by large quantities of clay, oxides of iron or calcite and in that case they have an earthy appearance. This latter form was recognized in Antiquity as a special 'earth', which had the property when smelted with copper to give it the colour of gold. In the case of the mixed ores the ancients probably failed to perceive the zinc ore and only knew that the white zinc oxide was formed when smelting some specific silver, copper or iron ore. At present calamine deposits are practically exhausted and the metal is obtained from more complex ores. The zinc deposits are found in America, England, Germany (Rhineland, Westphalia and Harz; Silesia) Italy (Sardinia and Tuscany), Spain, Sweden and Norway, France, Belgium (Vielle Montagne, Moresnet), Carinthia, Styria and Tirol; outside Europe they occur in India, China (Hunan), Japan, Indochina, Altai Mts., Algeria, Tunesia, Nigeria, Rhodesia and Transvaal, but few of these had any importance in Antiquity. In Egypt there are no zinc ore deposits of economic value though calamine is found together with the lead ores at Gebel Rosas and a mixed sulphidic copper and zinc ore is found in the deeper strata at Gebel Abu Hamamid.

The copper ores of Georgia and Caucasia very often bear appreciable quantities of zinc ores. Pontus has several important zinc deposits, they are also found in the Murad valley near Lake Van and in the Qara Dagh, north-east of Tabriz. Southern Iran is particularly rich in zinc ores, the main deposits are situated between Isfahan and Anarek, in the Kuh i-Benan, north of Yezd, and north-east of Kerman, where Marco Polo saw the important *tûtiyâ* factories at Cobinam (the present Shah Dad) which exported their product to India.

Many Persian authors mention these deposits apart from those in India and Sind, and even Bontius still knows that there were large quantities of *tutia* in Kerman, though in his time the centre of the brass manufacture was round Isfahan. Pseudo-Aristotle mentions quarries in Sind and India too. The zincbearing copper ore of Cyprus is mentioned by Pliny (*Nat. Hist.* 34, 100), Strabo (iii, 4.15, c. 163) and Galen (*De simpl. med.* IX, 9, 11). The galena of Laurion has an appreciable zinc content, the old slags show beautiful crystals of smithsonite formed by reaction with saline waters, and the treatment of the galena must have yielded zinc oxide as a by-product. Further deposits of cadmea were known to Pliny, especially those in Campania (which however did not exist and must represent a confusion of the cadmea deposits with the Campanian brass industry) and in the country of the Bergomates (*Nat. Hist.* 34, 2). In the same line he mentions that "a further discovery in the province of Germania is recently reported". This alludes to the calamine deposits of Gessenich near Aachen. (8). Arabian authors often allude to the zinc oxyde from Spanish and Sardinian copper ore and these sources may have contributed to the cadmea production of the Imperial Era.

ii

THE calamine can be reduced with charcoal to produce the metal zinc, but easy as this reaction may seem a peculiarity of the metal forces the metallurgist to use a special apparatus for this reduction. Zinc melts at the fairly low temperature of 419° c and molten zinc boils at 918° c, that is below the reduction temperature of its ore calamine. Therefore, when reducing calamine the zinc formed will immediately distil and condense against the roof of the furnace as solid zinc crystals. This sublimation is, however, only possible if there is no air present in the furnace, for if there is, the gaseous zinc will immediately be oxidized and form zinc oxide, which then in its turn will condense on the upper part of the furnace. This is the pompholyx of Dioscorides (v. 85) and the *lana philosophica* of the later alchemists, a white woolly mass of small crystals, part of the zinc oxide being retained in the slag to form the *spodos* of Dioscorides (v. 85), an impure zinc oxide, which looks like pumice-stone. As long as the ancients were only preparing this zinc oxyde or cadmeia, they were content to collect the pompholyx and the spodos, but of course they never succeeded in producing zinc in their open furnaces usually working with a plentiful blast of air. Only when furnaces were constructed in the form of retorts connected with a receiving vessel and well shut off from the air, the zinc could be produced by simple reduction of the calamine with charcoal. This is why the production of zinc is intimately connected with the evolution of distillation and why the proper apparatus was only developed in the course of the 18th century. Therefore zinc could not have been produced in Antiquity on a commercial scale and if ever obtained it must have been accidentally.

There is, however, no evidence of metallic zinc in Antiquity. Davies (8) thought that zinc was known in Italy in the Iron Age, but the examples which he quoted are very doubtful. The date of the zinc(?)filling of a silver bracelet from the necropolis of Cameiros (Rhodes) is uncertain, the Dacian finds are too vaguely described and it is doubtful whether the Roman cup from Laktaši (Kellner, *Wiss Mitt. aus Bosnien und Herzogovina* i, 1893, 254) is really made of zinc!

Brass was, however, certainly produced from the classical period onwards. It has been claimed that some mixed zinc-copper ores contained sufficient zinc to produce brass on smelting (Kircher, *Mundus subterraneus*, 1665, ii, 218) and this statement has often been repeated. To produce brass from mixed ores might be possible in modern metallurgy, but it is doubtful whether this delicate process could have been executed in Antiquity.

It may be that some Spanish mixed ores would give brass on smelting (8) but von Lippmann rightly contended against Sebelien and Witter (33) that the zinc content of the large majority of such ores is far too small and that nowhere large deposits of ores exist which could have given brass on smelting. Indeed the manufacture of brass must have been a

deliberate process after a fortuitous discovery in the past. We must not be mislead by the accidental zinc content of ancient copper or bronze objects, because many copper ores contain small percentages of zinc ranging from several hundreds of a percent up to 2 % and such small percentages in the resultant copper do not make brass. Thus ancient Egyptian copper objects from Naqada and Ballas contain up to 1.5 % of zinc, bronzes from the Late Bronze Age from Gandža, Karabağ, Goliat, and Koban in the Caucasus up to 2 %, an ancient copper bar from Crete 0.63 %, a needle from Thermi 0.29 %, copper objects from Portugal up to 3 %; but we have to wait until the Graeco-Roman period to find brass spreading all over the ancient world, except for a few exceptions which we will discuss later on. Then only brass occurs in the fringes of the civilized world, then only we find two Romano-British needles with about 14 % of zinc (6) and a crucible containing copper with 15.5 % of zinc (Moss, *Proc. R. Irish Acad.* 37, 1927, 175). Though Petrie claims that zinc-blende was used by the prehistoric Egyptians for beads (*Prehistoric Egypt,* 1920, p. 43) this identification must be regarded as very doubtful, and it would, of course, not infer the knowledge of brass at such an early date. But we need not speculate as to the manufacture of brass in Antiquity for all our texts agree on this point and state that brass was always made from calamine and copper (*Festus* iii, 36). Either the ᶜearthyᵓ natural calamine or the artificially prepared zinc oxyde or *cadmeia* (and all its varieties) were used. Even as late an author as Isidore had no idea of the zinc content of the calamine and thought that it was simply a drug for purifying copper (*Etym.* XVI, 20, 3). This method of preparing brass remained the only practical one until methods were devised to distill zinc from its ores. The correct term for this process would be the cementation of copper with zinc.

If calamine or zinc ore is finely ground and mixed with powdered charcoal and copper embedded in this mixture in a furnace or crucible, the zinc formed on heating will alloy with the copper giving it the golden yellow colour characteristic of a low zinc brass. It is not even necessary to heat the mixture above the melting point of the copper, but even at temperatures of 800° C the zinc will slowly diffuse into the copper to form brass. This is the method mentioned by Biringuccio early in the sixteenth century. He says that "Copper is coloured yellow by calamine and then often resembles gold. There is also an earthy mineral found in Italy in a mountain between Como and Milan and near Fosini in the province of Siena, which also colours copper exactly like the calamine from the German leadmines. This is an heavy, earthy ore of a yellow colour (zinc ore mixed with clay!)".

But the process is much older and therefore the frequent statement that is was discovered by Erasmus Ebner in Nürnberg around 1509 is untrue. For in the eleventh century Theophilus describes exactly the same procedure when he indicates how to prepare brass in crucibles suitable for casting (III, 64—65) (31). It was also known to Avicenna and it was the standard procedure for brass production in that important centre Persia, whence its knowledge spread to China and India. Probably its secret was more or less forgotten in the later Middle Ages when brass was mainly imported from the East and the ᶜdiscoveryᵓ by Ebner may simply mean a rediscovery, in a period when metallurgy received a new impetus from the Renaissance scientists. Possibly Ebner was the first to make the mental zinc in Europe, though its industrial manufacture did not start until several centuries later.

This cementation-process is also mentioned by ᶜGeberᵓ in his *Summa perfectionis* and in a work attributed to Zosimos we read the same way of treating Cyprian copper with *tutia* (zinc oxide). It is the standard method of brass manufacture in the Roman Imperial Era. Pliny, for instance, says: "Brass (here *aes* is clearly brass!) is also prepared from a coppery mineral called *cadmea,* the most wellknown sources of which are across the sea, although it used to be found in Campania (sic!) and is still mined in the territory of the Bergomates" and "Livian copper has the greatest power of alloying with cadmea" (*Nat. Hist.* 34, 2 & 4) and Theophrastus describes the earthy calamine thus: "The strangest kind of earth is that which is mixed with copper, for apart from possessing the faculty of mixing and melting it strikes one by its remarkable lustre" (*Lapid.* cap. 49). But the process is older than that and its discovery should be sought in Pontus in the beginning of the first millennium B.C.

We have already pointed out that earlier bronzes may contain some zinc, but thus is generally due to contaminations of the copper ore used as in the case of the early Mesopotamian bronzes. Neither are zinc or brass found in *Egypt* before Roman times, the first true brass was found at Karanog (Woolley i, 62, 67). There is no term for zinc in Egyptian, and probably the brasses of the Roman period were introduced in a manufactured state. It was ᶜreexportedᵓ in the form of ornaments and vessels to the Abyssinian kingdom of Aksum where it meant an important medium of exchange (*Periplus* cap. CCLXXXII—CCLXXXVI) in the market of Adulis. This statement is confirmed by the many brass finger- and earrings found in late Nubian graves. Nor did brass or zinc come to Egypt from Africa for the negroes never or seldom mine zinc or lead even now (7). All the brass found in Africa must be ascribed to European or Arab trade, which began very early, the same term *nahas* being used for copper, bronze and brass. In the Niger and Guinea regions it was probably introduced by the Arabs and Moors and European coasttrade and it was brought to the Central Sudan by the Muslim invasion. Kosmas Indikopleustes states that even in the seventh century A.D. the natives of Upper Abyssinia valued brass more than silver! We must therefore look to the north for the discovery of brass. Palestinian bronzes sometimes have a slight zinc content which is more marked at Gezer but this can be explained by the impurities of the local copper ores. An exception must be made for the true brass objects from Gezer of the Semitic III period (1400—1000 B.C.) which contain as much as 23.4 % of zinc (Macalister, *Gezer* 1912, ii, p. 265). These isolated examples must be due either to the accidental working of a special ore or to imports from the north, as brass remains a rarity until Roman times, when Josephus could tell that the Outer Gates of the Temple were made of brass.

Cyprus was an important centre of brass manufacture in the Roman period and we have Dioscorides' description of a brass-furnace (two-storied') from that island (V, 85), but all the information dates from this period and there is no earlier text or find of brass objects.

In Iran brass came into use in the Achæmenian period. Darius is said to have possessed an ᶜIndianᵓ cup which looked like gold but had a disagreable smell, which points to brass (Pseudo-Arist., *De mirab. ausc.* cap. 49). As zinc-ores were discovered in this country a brass industry grew up here in later times, but this cannot be the country of origin as is proved by the analyses of early bronzes from these regions in which zinc appears only as a minor impurity. Nor is brass common in Mesopotamia and the earliest reference is Sargon II's Khorsabad inscriptions which often mention that he "covered the door-leaves of wood with a sheating of shining bronze" which "shining or white bronze" (*erê piṣû)* came from Muṣaṣir, from the northern highlands. If this ᶜwhite bronzeᵓ is really brass, and this is fairly probable, we have here the earliest reference to this alloy in the eighth century B.C.

We have a most interesting text in Pseudo-Aristotle (*De mirab. ausc.* cap. 62) refering to the discovery of brass: "They say that the bronze of the Mossynoeci excells because of its gloss and its extraordinary whiteness. They do not add tin but a special kind of earth, that is smelted with the copper. They say that the inventor did not disclose his secret to anyone, therefore the old bronzes of this region are remarkable for their excellent qualities and the later ones do not show them". This clearly refers to the cementation of copper with ᶜearthyᵓ calamine, which therefore was the original process. We are inclined on account of the evidence mentioned above to date this discovery in the beginning of the first millennium B.C., somewhat earlier than Przeworski suggested (27). The Mossynoeci were a tribe living in the region south of Trebizond (16) in Pontus where zinc ores abound. Strabo mentions them under their later name of Heptakometai (XII. 19, C. 549), they were possibly of Thracian-Phrygian stock and lived in the many-storied mountain dwellings still used by Ossetic tribes, but not in pile-dwellings as sometimes supposed. As a mountain tribe they

were undoubtedly engaged in metallurgy as many other tribes in Pontus who brought fame to this region, where so many metallurgical problems were solved.

Can we identify these Mossynoeci with the *Muški*, the redoubtable ennemies of the Assyrians in the early half of the first millennium B.C.? These Muški, Moschi or Meshech appear in power after the fall of the Hittite Empire around 1200 B.C. Though Lehmann-Haupt considers them aborigines of Asia Minor, Sidney Smith and many others agree that they were immigrants of Thraco-Phrygian stock and identical with the Phrygians, possibly speaking an Indo-Germanic language (Goetze) and invaders from the Balcanic regions. About 1200 they have occupied, together with the *Kaški* the region south of the bend of the Halys. Growing in power, they do not only reign from the Sangarius up to the mountains behind Cilicia, but in the reign of Tiglath Pileser (about 1170 or 1160) they overrun Alzi and Purukuzi, which were within Assyrian dominion and form a state with the Tibareni in the eastern part of the Anti-Taurus range, which the Assyrian forces reach in a campaign from N. E. Cilicia! This Muški state in central and eastern Cilicia probably had Tyana as its capital and the town of Mazaca reminds us of their dominion. Tukulti Ninurta II raids them from Nisibin in 885, and they bring Ašur-naṣir-pal tribute including vessels of copper (884/3). They are probably identical with the Meshech (Ezek. 27 : 13) who "traded the persons of men and vessels of brass". Allied with tribes of the north Mita (Midas?) of the Muški is the most formidable assailant of Sargon II who only partly subdues them in several campaigns (715—709). In the tenth century a body of Muški is still settled on the foothills near the source of the Tigris, but their state seems to have been destroyed by the Cimmerian invasion which drove part of them in isolated positions, for instance in Pontus, where the Moschi and Tibareni are included in the XIXth satrapy of Darius. Other parts of the tribe were subjects of the Vannic kingdom (700). Herodotus mentions both Mossynoeci and Moschi in Pontus (III, 94), probably as parts of the original tribe, they are again mentioned together in the army of Xerxes (VII, 78). Though some of Xenophon's information (Anabasis IV, 8, 3; V, 4, 12 & 13) must be doubted it is important that he mentions that they conquered some iron-working Chalybes to act as their blacksmiths. This seems to prove that the Moschi themselves were no metallurgists but learnt the craft from the aborigines!

From this centre the manufacture of brass spread west and east but the method was gradually improved. Instead of the primitive use of the earthy calamine it was found that this should be refined separately by heating it with charcoal. It was also soon noticed that a similar material was obtained when smelting certain copper, lead or silver ores. Of course it was not known that the original material was the natural calamine but that this new artificial product was zinc oxyde, produced by heating zinc ores or as a by-product of copper and silver-smelting. Indeed both products were generally called *cadmeia* or *cadmea* and most classical authors do not distinguish the natural from the artificial product. We have seen that the natural cadmea or calamine was found in Cyprus (Pliny and Galen) and that Pliny also mentioned deposits in Campania, Bergomum and Germania. But Galen knew that a similar, artificial cadmea came from the silver mines and Dioscorides has a long passage on both types of cadmea (V, 84—86). He mentions natural calamine from Macedonia, Thrace and Spain which he considers of inferior quality. The best quality is that produced when smelting copper ores, especially those from Cyprus. When heating them the zinc oxyde sublimates against the roof of the furnace and can be collected after cooling down. The bright, white kind is pure zinc oxyde, which Dioscorides calls *pompholyx*, while the kind more or less contaminated with soot and dust in the lower regions of the furnace is called *spodos*. Apart from this general classification of pure and impure, he mentions several terms indicating slight varieties of zinc oxyde coloured by impurities or condensed in peculiar form, such as botryites, onychitis, placodes, zonitis, ostracitis, etc., while Pliny also mentions the kind called *capnitis*.

This zinc oxyde condensed against the furnace-roof is called ᶜOfenbruchᵓ by German

metallurgists and Agricola remarked that "when smelting the siliceous lead-ores of Goslar a kind of white liquid flows from the furnace, which is noxious to silver because it burns this metal. Therefore this liquid is drawn off after removing the supernatant slags. The walls of the furnace exude a similar liquid", but he does not seem to recognize this zinc oxide as the well known *tutia*. This *tutia* is described in the widespread medieval treatise on alchemy called *Summa perfectionis* wrongly ascribed to ᶜGeberᵓ and there purification by sublimation from the crude product of the furnaces is recommended (cap. 48). Biringuccio (20), however, knew it quite well and so did the classical authors, for Dioscorides remarks that the best qualities of pompholyx and spodos are obtained from the Cyprian copper ores and that the degree of whiteness is an indicator for the heat of the furnace and the purity. He recommends it for diseases of the eyes and ascribes to it all the healing powers of similar lead-compounds. For this purpose it is further refined with wine, etc. Pliny makes similar remarks and says that the *cadmea* derived from silver ores is inferior to that from copper ores. He also advises refining by heating the crude product with charcoal (*Nat. Hist.* 34, 100). The reason why the lead furnaces of Laurion were rather high may be found in the observation that these ores contain zinc compounds, which could be won in the upper part of the furnace as fairly pure zinc oxyde and used for brass manufacture. *Cadmeia* thus means both the natural zinc ore and the artificial product and though the only method of brass manufacture consisted in cementation of copper with zinc compounds there was some evolution in this process. The first stage was cementation with the crude natural product calamine, the later stage worked with separately refined zinc oxyde which was then used to obtain a pure brass. This refinement may be a discovery of the Roman period. It was then used all over the world for many centuries, later Marco Polo sees it in Persia. This is what he tells us about the tutia manufacture of Cobinam near Kerman: "Much antimony (zinc!) is found in the country, and they procure tutty which makes an excellent collyrium, together with spodium, by the following process. They take the crude ore from a vein that is known to yield such as is fit for the purpose, and put it in a heated furnace. Over the furnace they place an iron grating formed of small bars set close together. The smoke or vapour ascending from the furnace in burning attaches itself to the bars and as it cools becomes hard. This is the tutty; whilst the gross and heavy part, which does not ascend, but remains as a cinder in the furnace, becomes the spodium" (I 20).

The spread of brass manufacture to the west was slow. In Greece neither Homer nor Herodotus know anything of brass, though texts are often wrongly translated and would seem to prove the knowledge of brass. We will revert to this point when discussing the nomenclature of zinc. Von Bibra (3), whose analyses Desch has recently rightly shoved into the limelight again in the first report of the Sumerian Copper Committee (1928), gives a wealth of material which goes to prove that brass was quite exceptional in Greece until the Augustean Age, if we use the word brass in the true sense (30-38 % of zinc sometimes up to 50 %), and do not give it to any copper alloy containing only a few percents of zinc.

In Rome some Republican coins are known to contain up to 4 % of zinc but the true brass coinage was issued in the Augustean Age. The earliest brass coins contain about 17.3 % of zinc, but the percentage gradually grows. Still brass must have been comparatively expensive for the price given during the reign of Diocletianus is still 6 to 8 times that of copper. Manufacture of brass on a large scale began in the west in the first century B.C. and gradually spread. The early Imperial coinage in Greece, Egypt and Asia is always made of alloys of copper with tin or lead, it never contains zinc until much later. It is claimed that this brass industry exploited the ores of Etruria and Achiardi and Grassini (15) may be right though Etruscan exploitation seems very doubtful in view of the rarity of brass among the early archæological finds, though the exploitation of local lead ores may have led to the discovery of the zinc ores. Another important centre of brass production was the province of Germania, where the deposits of Gressenich in the Stollberg district near Aachen

were discovered between 74 and 77 A.D. in the neighbourhood of galena deposits. This centre flourished notably between 150 and 300 A.D. to suffer a decline in the third and fourth century but to be rediscovered in the fifth as brass objects in Aachen prove and to become prominent again in the eleventh century together with the deposits in the Meusevalley.

The production of *cadmea* as Ofenbruch from the Laurion ore may also date from the later Graeco-Roman period. It is mentioned by Galen (*De simpl. med.* IX, 3, 25) and Pliny (*Nat. Hist.* 34, 13 & 132) who calls this special spodos *lauriotis.* The growth of the Cyprian brass industry is of the same date. In the east little progress was made for many centuries as it seems. We have no data on the Achæmenian brass industry and we do not know whether the local ores were exploited as they were at a later date. It seems that the situation remained rather stagnant here and that the bulk of the brass in Roman times was import from the west as we have seen to be the case in Egypt. Zinc compounds gradually become more prominent in Hellenistic chemical literature. The Leiden-Stockholm papyrus mentions *cadmeia* and *oreichalkos* as ingredients for the preparation of ʿasemʾ. For the *chrysophanès* and the *xanthosis* of copper Pseudo-Democritos uses *cadmea,* which is also called *magnesia* or white lead! Zosimos is quite conversant with the manufacture of brass from *cadmea* and copper and he says that the preparation of the "yellow or Persian alloy, wholly like natural gold" (brass) and that of the "glittering, light alloy" (bronze) are important secrets invented by a mythical Pabapnidos, son of Sitos. It is remarkable that he calls brass a Persian alloy, which goes to show that there was a brass industry in Iran in his time. Manuscripts of the eighth century and later date (for instance the Coptic medical papyrus edited by Chassinat) abound with references to the manufacture of brass copper and *cadmea,* now more frequently called *tutia.* This ʿgoldʾ is only to be distinguished from natural gold by its smell as it will neither rust nor tarnish like true gold, but the *kráma* (krasis: alloy) is a great secret.

In Persia brass production seems to have started on a larger scale in the sixth century A.D. when it was exported to India and some two centuries later passed to China. In Persian legend the feet of Gayômard are said to be of brass, Pollux gives the term *oreichalkos*! Persian scientists like al-Gâḥiẓ (died 869) know that gold can not be made from brass, they call both brass and bronze *sifr* or *sufr.* Ibn al-Faqîh (900) states that brass manufacture was a government monopoly at Mt. Dumbâwand and at Kerman, where the *tutîyâ* was mined, and Ibn Ḥawqal (950) states that it also comes from Sardan and India, and al-Fâḍil knows that the "tûtiyâ of the Sages" or *al-qalamî* comes from many countries, but that Spain has the largest number of varieties. Al-Dimašqî (1300) is the first to mention the metal zinc which comes from China, where its preparation is kept secret, it is white like tin and it does not oxidize but its sound is dull. Finally from the fifteenth century onwards brass and bronze are well distinguished, the first ʿbirindjʾ is made from copper and *tûtiyâ* the second ʿsefîdruyʾ from copper and tin. We do not hear about zinc being made in Persia itself, this seems to have been done for the first time on an industrial scale in China. Still in China the earliest reference to the metal zinc is embodied in an encyclopædia, the Tien Kong Kai Wu written in 1637, and there it is stated that it was then known to modern writers only! Zinc is called *ya-yuen,* that is inferior silver, its industrial manufacture therefore seems to date from somewhere near 1600, its modern name is *chêng*[1]. Brass is of course known far earler, references are found in sixth century texts, archæological finds at Kuchâ in Khotan show the way by which this knowledge penetrated from Persia. It seems that the earliest term *t'ou shi* may mean both calamine and brass, though the latter is later called *totan* from *tûtiyâ.* Hiuen Tsang, the travelling monk speaks of brass made from copper and *yu-shih* (calamine?). Though the value of the old Indian alchemists and their modern commentators is very doubtful it seems that zinc was prepared by Indian chemists since the twelfth century, but that this remained a laboratory experiment and never was applied to industrial production. This zinc or ʿthe essence of tinʾ as it is some-

times called was prepared by distilling calamine with organic substances in an apparatus suitable for ʿdestillatio per descensumʾ, where a substance could be heated in an upper flask and the drippings could be collected in a lower one.

Zinc is also mentioned as the ʿspirit of tûtiyâʾ or the ʿbrother of silverʾ and perhaps the Tantras around 1100 also mention zinc, which was the seventh metal known to the Hindus. Brass was of course known far earlier and brass figurines and ornaments became common from the sixth century A.D. onwards. It was from the East that zinc was introduced by the Portuguese and Dutch traders to Europe, where zinc manufacture started only in the 18th century. Valentyn's *Oostindië* mentions *tintenaga* or spelter, the Portuguese name for zinc being *tutenago* (the Persian *tûtiyâ* with the suffix-*nak,* this was later corrupted and formed the English trade-name ʿtooth and eggʾ! (5). In Akbar's time zinc was produced in India, for we hear from Rogerius' *Open deure tot het verborgen heydendom* (Edit. Caland 1915, p. 121) that taxes were paid to the temples on the ʿspiauterʾ produced. The ʿcalaemʾ often mentioned in these books on the first contacts with the East was not, as is often supposed, zinc, calaem is not a corruption of calamine but it is derived from the Arabic *ḳala'i,* that is ʿwhat hails from Kedah (Qalah) in Malaccaʾ and it means tin! (See Jan van Linschoten's *Eerste Voyagie,* edit. Kern 1, 1910, p. 72)

iii

The NOMENCATURE of zinc and is alloys is a difficult chapter of ancient metallurgy, for the ancients did not readily distinguish the alloys of lead, silver, tin, zinc and antimony, they could not analyse the components and chose the names very arbitrarily. This is the reason why they often vary their meaning in the course of the ages. Thus for instance the Sanskrit *nāga* is really lead, but it is used for tin or zinc too!

Strabo tells us in an interesting passage (XIII, 1, 56, c. 610): "There is a stone in the neighbourhood of Andeira which when burned becomes iron, and then, when heated in a furnace with a certain earth distils *pseudoargyron* and this with the addition of copper makes the mixture (*kráma*) as it called which by some is called *oreichalkos.*" Now this is ʿtechnical nonsenseʾ and Diergart has proposed to leave the *pseudoargyron* untranslated or to say ʿmocksilverʾ. Though zinc-iron ores exist this procedure is impossible. It would seem that Diergart (10) is right here and that this *pseudoargyron* is a silver-like alloy of unknown composition. Though arsenical copper and iron ores abound in the Troad, it is doubtful whether an arsenic-copper or arsenic-iron alloy could be prepared in the way Strabo suggests!

There is a similar doubt as to the early meaning of *oreichalkos.* Though many interprete this word as ʿmountain-copperʾ, authorities suggest an Asianic original. It certainly means some kind of copper, though it is equally certain that its meaning ʿbrassʾ was only acquired in Late Republican times. Neither Herodotus or Homer know brass and archæology does not support this translation, oreichalkos may therefore have meant originally a special copper alloy or a kind of bronze. Hesychius still calls it a copper resembling gold! The Latin *aurichalcum* is a corruption of *oreichalkos,* it denotes brass from the Christian Era onwards. One of the earliest references to brass may be found in Cicero's *De officiis* (3, 23), where he discusses the ethics of selling brass for gold, the value of the latter being a thousandfold of that of the former. In early texts before the first century B.C. one should therefore be careful to translate *aurichalcum* or *oreichalkos* by ʿcopper alloyʾ and not by ʿbrassʾ!

As one would expect from archæology there is no Egyptian word for brass. The equation *thst*: brass suggested by Budge must be dismissed. There is a curious Coptic term „*chomt n barot*"(ϩⲟⲙⲧ ⲛ̀ⲃⲁⲣⲱⲧ), which Crum first called brass (*Coptic ostraca,* London, 1902, p. 42, No. 459) but which he translates "a composite metal" in his *Coptic dictionary* (Oxford, 1939, p. 44. a). Its Greek equivalent is *chalkolibanon,* and it may be brass, though we possess too little texts to fix its true meaning. It is certainly a copper alloy (*chomt*!); *barot,* given

by Spiegelberg as ˹Erz˺ is derived from the Egyptian *bi' rwḏ* (see Gunn JEA 3, 1917, 36 and Wainwright JEA 18, 1932, 6).

Ebbell's identification of the Egyptian *ḥtm* with calamine (*cadmea*) in the Papyrus Ebers seems very probably as the *ḥtm* figures largely in collyria where we would expect zinc-compounds!

We can not point out an Hebrew term for brass, as *néchôšeth* just like *aes* or *chalkos* may mean brass in late texts, but usually should be translated copper or bronze. The ˹fine copper˺ mentioned in Ezra 8:27 may well be brass, which alloy was certainly used for cymbals in Hellenistic times.

Campbell Thompson (32) has some interesting suggestions to make on Akkadian terms for brass and zinc compounds. He holds *elmu(e)šu*(SÙ.UD.ÁG) to be brass and he claims that the text KAR 307 is a symbolic picture of the brass-founder's furnace. Further proof is, however, needed for so early an Assyrian manufacture of brass! He further identifies *tuškû* (SÙ.ḪE) with spodos and *lulû* (KÙ.ḪÉ) with pompholyx, but these identifications are of course connected with his reading of the text KAR 307 and his assertion that the manufacture of brass was generally known to the Assyrians.

We have already identified the *spodos* and *pompholyx* as forms of zinc oxyde and *kadmeia, kadmia* as the general name for zinc ores. The latter term was corrupted by the Arabian alchemists to *kalmeia, kalamiya, kalimina* and early in the fifteenth century we find the terms *kalmis* or *galmei*.

The origin of the word ˹messing˺ is not known. Some claim its descent from the Latin *massa* (lump of metal) and the Greek *maza*, others like Schrader trace it back via an early Slavonic form **mosengjú* to an early Caucasian root **moss* or **mossun*, but this remains to be proved.

Equally doubtful is the etymology of the Turkish *birinǰ* (brass and bronze!) from the Sanskrit *vrîhi* and the Greek *óryza, bryza*, because brass has the gloss of polished rice!

The general Persian term for zinc ores and zinc oxyde is *tûtiyâ*, which occurs frequently in medieval literature as *tutia* or *totia*! Laufer has suggested that the Chinese *t'ou shi* (a metallic product from Sassanian Persia) was brass, but this is not sure, neither is its connection with *tûtiyâ*! The Sanskrit *tuttha* is derived from *tûtiyâ* and it came to mean ˹vitriol˺ (compound of sulphuric acid with different metals) to the great confusion of early translators. There is no Persian term which can be identified with zinc. The term *roy* (zinc) originally meant ˹copper˺, we find it in the compound term *isfid-roy* (first ˹bronze˺ them ˹brass˺) which through forms like *sepidruy, isbâdârih* was corrupted to *spelter* or *spiauter*, the sixteenth century term for zinc!

The Persian alchemists use *ruḥ-i-tûtiyâ* (spirit of *tutia*) for zinc. The true Sanskrit term *yašada* (Hindi *ǰastā* or *dastā*) may go back on a Persian original (vide the Arabian *jasad*: body) which arose from the same speculations on the connections of zinc and tutia.

Another early European word, occuring, side by side with spelter, is *tutenago*. This early word for zinc is usually explained as the Persian *tûtiyâ* followed by the suffix-*nāk*, the whole corrupted by the Portuguese to *tutenago* and still worse by the English trade-firms to ˹*tooth and egg*˺! Further confusion was introduced by the use of *tutenago* to denote *paktong* (*pai-t'un*, a natural Chinese copper-zinc-nickel alloy) and the use of spelter for both *tutenag* and *pewter* (the Chinese *peh-yuen*, a lead-tin alloy) (5).

The terms *laiton* (Tudor: *latten*), etc. in Romanic languages for brass are derived from the Italian *latta*: sheet brass.

These few lines will go to show that the etymology of zinc and zinc compounds is by no means solved and still remains an intricate, often puzzling, chapter of the history of these metals and alloys, "Yet such as you and I, who are not impractised in the trade, must not suffer ourselves to be imposed upon by hard names or bold assertions". (Robert Boyle; *Sceptical Chymist*, part iii).

Amsterdam, August 1941 R. J. Forbes

BIBLIOGRAPHY ON ZINC IN ANTIQUITY

(For detailed bibliography see *Bibliographia antiqua, Philosophia naturalis*, II — Metallurgy (1942); Copper, bronze, brass and other copper alloys (n°s 1937—2764).

1 Agricola, G. *Zwölf Bücher vom Berg- und Hüttenwesen* (Berlin, 1928, 356).

2 Bailey, K. C. *The Elder Pliny's chapters on chemical subjects* (2 vols. London, 1929/1932)

3 von Bibra, E. *Die Bronzen und Kupferlegierungen der alten und ältesten Völker* (Erlangen, 1869, 17—91)

4 Blümner, H. *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei den alten Griechen und Römern* (Vol. iv, Leipzig, 1887, 91, 162, 192, 196, 197)

5 Bonnin, A. *Tutenag and paktong* (Oxford, 1924)

6 Church, A. H. *Analyses of some bronzes found in Great Britain* (J. Chem. Soc. 1865, 215)

7 Cline, W. *Metallurgy and mining in Negro Africa* (Paris, 1937)

8 Davies, O. *Roman mines in Europe* (Oxford, 1935)

9 ——, *Oreichalkos* (Man xxix, 1929, 36)

10 Diergart, P. *Oreichalkos und pseudo-argyros in chemischer Beleuchtung* (Philologus N.F. 18, 1905, 150—153)

11 Dioscorides *Greek herbal* (Transl. Goodyer, Edit. Gunther, London, 1934)

12 Frantz, H. *Zink und Messing im Altertum* (Berg- und Hüttenm. Ztg. 1881, 231; 1883, 133)

13 Garland, H. and Bannister, C. O. *Ancient Egyptian metallurgy* (London, 1927)

14 Gowland, W. *Copper and its alloys in early times* (J. I. St. Inst. 7, 1912, 23)

15 Grassini, R. *L'oricalco e gli Etruschi* (Stud. Etr. 7, 1933, 331—334)

16 Halliday, W. R. *Mossynos and Mossynoikoi* (Class. Rev. 37, 1923, 105—107)

17 Hofmann, K. B. *Zur Geschichte des Zinkes bei den Alten* (Berg- und Hüttenm. Ztg. 1882, 479)

18 Hommel, W. *Zur Geschichte des Zinkes* (Chem. Ztg. 36, 1912, 905)

19 ——, *Über indisches und chinesisches Zink* (Z. Angew. Chem. 25, 1912, 96)

20 Johannsen, O. *Biringuccios Pirotechnia* (Braunschweig, 1925, 58, 86)

21 Laufer, B. Sino-Iranica (Chicago, 1919, 373, 512, 581)

22 von Lippmann, E. O. *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie* (Leipzig, 2 vols 1919, 570, 591; 1932, 143)

23 ——, *Zur chemischen Zusammensetzung der vorhistorischen Bronzen* (Chem. Ztg. 56, 1932, 268, 544, 763)

24 Lucas, A. *Ancient Egyptian materials and industries* (London, 1934)

25 Marco Polo *The travels of* — (edit. Everymans Library No. 306, London, 1918)

26 Partington, J. R. *Origins and development of applied chemistry* (London, 1935)

27 Przeworski, St. *Die Metallindustrie Anatoliens*. (Suppl. to *Intern. Archiv f. Ethnographie* 36, Leiden, 1939)

28 Rickard, T. A. *Man and metals* (London, 1932, vol. I)

29 Rossignol, J. *Les métaux dans l'Antiquité* (Paris, 1863, 251)

30 Täckholm, U. *Studien über den Bergbau der römischen Kaiserzeit* (Uppsala, 1937)

31 Theobald, W. *Des Theophilus Presbyter Diversarium Artium Schedula* (Berlin, 1933)

32 Thompson, R. C. *Dictionary of Assyrian chemistry and geology* (Oxford, 1936)

33 Witter, W. *Die älteste Erzgewinnung im nordisch-germanischen Lebenskreis* (vol. ii, Leipzig, 1938)

34 Zippe, F. X. M. *Die Geschichte der Metalle* (Wien, 1857, 253)

CONGRESSEN

X^DE HUISHOUDELIJK CONGRES VAN HET OOSTERSCH GENOOTSCHAP IN NEDERLAND

In het gebouw van het *Oostersch Instituut* te Leiden hield op 17 en 18 April 1941 *het Oostersch Genootschap* zijn Xde congres onder voorzitterschap van prof. Ph. van Ronkel. Dit congres mag evenzeer geslaagd heeten als zijn voorgangers. De sectie Egypte en Voor-Azië stond onder leiding van Prof. G. van der Leeuw, die eveneens de „groote rede" hield, getiteld *Structuur en object van de godsdienstgeschiedenis met betrekking tot geschiedenis en philologie.* Verder werden o.a. de volgende voordrachten gehouden. — Egypte: Prof. de Buck, *De naam van den Nijl bij de Egyptenaren,* vanaf de oudste tijden komen als benamingen naast elkaar voor *itrw* „rivier" en *ḥ ͨp j,* „overstrooming". — Voor-Azië. Prof. de Boer spak over *De voorbede in het O.T.:* De voorbidder staat in dienst van de godheid en realiseert door de voorbede een deel der goddelijke werkelijkheid — B. A. van Proosdij, vgl. dit Jrb., blz. 661 — Prof. Simons, vgl. dit Jrb. blz. 683. — Techniek: de heer Th. Folkers: *De oostersche boekdrukkerij in Leiden,* zie *Cultureel Indië* 3, 1941, 53; ir. R. J. Forbes, *Tin in de oudheid,* a.w. 78.

B. A. VAN PROOSDIJ

OPENBARE EN PARTICULIERE VERZAMELINGEN

HET RIJKSMUSEUM VAN OUDHEDEN TE LEIDEN AANWINSTEN OVER 1939

EGYPTISCHE AFDEELING

In de eerste plaats werden uit den kunsthandel aangekocht:

een praehistorische cylindervormige vaas van roode terracotta,
een kegelvormige vaas van albast uit het Oude Rijk,
een praedynastisch beeldje van een nijlpaard van steatiet,
een Koptisch beenen messenheft en
een aantal Koptische bronsjes, namelijk oorhangers en een armband.

Voorts werden van het Reuvensfonds ten geschenke ontvangen:

een drietal sierplaatjes van bladgoud, waarvan één een merkwaardige dierornamentiek vertoont, uit den vroeghistorischen tijd, afkomstig uit de voormalige collectie Von Bissing en een gouden oesech-kraag met het hoofd der godin Sechmet, afkomstig uit particulier bezit van den Heer H. P. de Famars Testas.

VOOR-AZIATISCHE AFDEELING

Deze werd door aankoop verrijkt met het fragment van een albasten plaat met palmette en inscriptie, afkomstig uit het paleis van Asjoer-nasir-pal II te Nimroed
en door schenking van het Reuvensfonds met een Soemerisch beeld van kalksteen, door prof. dr F. M. Th. Böhl op zijn laatste reis in Mesopotamië aangekocht. Vooral dit laatste stuk vormt een belangrijke aanwinst voor deze nog betrekkelijk kleine afdeeling (zie *Mededeelingen van het Departement van O.K. en W.,* 7e jaargang, n° 5, 1940, blz. 286 en JEOL n° 7, PLAAT XXVI).

Voorts mocht het museum van het Reuvensfonds een mooi bronzen Loeristan kannetje ontvangen.

BIBLIOTHEEK

Met bijzondere erkentelijkheid dient hier vermeld te worden de schenking aan het Museum van een groot aantal werken op het gebied der kunst en archaeologie van Egypte en Voor-Azië door Mevrouw de Douarière Jhr Mr C. H. van Lennep uit de nalatenschap van wijlen haar echtgenoot.

PUBLICATIES

A. DE BUCK en B. H. STRICKER, *Teksten tegen schorpioenen naar Pap. I 349* (Oudh. M. NR. 21, 1940, 53—62) (met 1 lichtdruk).
W. D. VAN WIJNGAARDEN en B. H. STRICKER, *Magische stèles,* a.w. 22, 1941, 6—38 (met 4 lichtdrukken).
W. D. VAN WIJNGAARDEN, *Drei Menschenfiguren der ÄgyptischenVorzeit,* a.w. 22, 1941, 1—5. Abb. 1.
——, *Een tweetal Egyptische bronsjes.* (Afb. 2 en 3), a.w. 22, 1941, 4—5.
——, *De Egyptische monumenten in de oase el-Chargeh,* met 8 afb., a.w., 21, 1940, 38—52.
P. J. REIMER, *Die Lugal-Maradda-Inschriften König Nebukadnezars II,* met 1 afbeelding, a.w., 21, 1940, 3—16, met 2 afb.

HOUTEN BEELD VAN EEN VROUW MET EEN EEND

zie PLAAT XXVII

In 1934 heeft het Museum aangekocht, uit de voormalige collectie Von Bissing, een houten beeldje voorstellende een vrouw in loopende houding, den linkervoet naar voren geplaatst en gekleed in een lang, nauwsluitend gewaad; op het hoofd de lange pruik, waarop het teeken sechet staat, dat haar aanduidt als boerin. In haar rechterhand houdt zij een eend, oorspronkelijk hield zij er ook een in de linkerhand, doch deze is verloren gegaan. De kleuren zijn nog duidelijk bewaard gebleven. Het beeldje staat op een los, rechthoekig voetstuk en is afkomstig uit het Middenrijk; het vertoont veel overeenkomst met dergelijke beeldjes te Assioet gevonden en afgebeeld in de *Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire,* 24, 1911, pl. 4, 10 et 35. De hoogte is 32 cm. (Verg. *Meesterwerken der Egyptische Kunst te Leiden,* 1938, pl. 33).

W. D. VAN WIJNGAARDEN

VERZAMELING TADEMA — zie PLAAT XXX

Dat men, bevangen in den ban van de oude Egyptische kunst, ook met geringe middelen Egyptische oudheden kan verzamelen, heeft de heer A. Tadema, Aerdenhout, bewezen. Als teekenaar en restaurateur met den kunsthandel in betrekking staande, heeft hij zich wel is waar geen museumstukken weten te verwerven, maar is er toch in geslaagd de eigenaar te worden van eenige representeerende stukken. Naast de gebruikelijke oesjabti's noemen wij twee deksels van een mummiekist, enkele hangers en amuletten. Op PLAAT XXX geven wij de afbeelding van een viertal voorwerpen. *a* — Bazalten nijlpaardje, 8 cm hoog, met een uitholling aan de bovenkant, voor cosmetiek, praehistorisch, uit collectie Krook; *b* — Kop van mummiekist, 20 × 30 cm, laat Nieuwe Rijk, uit dezelfde collectie; *c* — bronzen Isiskopje met kroon, uit laat Griekschen tijd, 5,5 cm hoog, uit kunsthandel; *d* — Mummiemasker, waarvan het middenpaneel gerestaureerd, afkomstig over de collectie Krook uit de verzameling Graf.

B. A. VAN PROOSDIJ

Uitgaven — *Inkomsten- en Uitgavenrekening over het vereenigingsjaar 1 September 1940 tot 31 Augustus 1941* * — Inkomsten

Uitgaven

1. Publicatie Jaarbericht	f 2 600.—	f 1 995.25
2. Expeditie Jaarberichten	„ 68.99	„ 342.94
3. Bind- en brocheerwerk	„ 634.66	„ 466.47
4. Organisatie der lezingen	„ 935.12	„ 596.—
5. Subsidie Ned. Instituut voor het Nabije Oosten	„ 500.—	„ 300.—
6. Aankoopen voor de bibliotheek	„ 317.95	„ 93.32
7. Congressen en lidmaatschappen	„ 28.61	„ 5.—
8. Administratie	„ 500.—	„ 540.—
9. Kantoorhuur	„ —.—	„ 300.—
10. Salarissen en sociale lasten	„ 538.15	„ 490.40
11. Porto	„ 316.16	„ 318.97
12. Propaganda	„ 168.80	„ 173.98
13. Druk- en stencilwerk	„ 382.26	„ 562.68
14. Kantoorbehoeften	„ 121.60	„ 124.80
15. Telefoon	„ 48.48	„ 64.28
16. Reiskosten	„ 29.13	„ 23.40
17. Vrachten en rechten	„ 36.10	„ 55.34
18. Restituties	„ 200.—	„ 59.75
19. Redactie	„ 340.42	„ 403.11
20. Aankoop publicaties	„ 1 841.09	„ 3 581.96
21. Afdracht publicaties	„ 1 275.—	„ 1 605.05
22. Diversen	„ 196.04	„ 44.26
23. Voordeelig saldo 1939—'40, resp. 1940—'41	„ 164.66	„ 253.14
24. Afboeking naar Reservefonds	„ 453.—	„ —.—
	f 11 696.22	f 12 400.10

Inkomsten

25. Contributies 1939—'40, resp. 1940—'41				
a. Leden	f 578.—	f 498.—		
b. Donateurs	„ 205.—	„ 186.25		
c. Begunstigers	„ 3324.41	„ 3794.09	f 4 107.41	f 4 478.34
26. Vooruitbetaalde contributie 1940—'41, resp. 1941—'42			„ 412.25	„ 571.90
27. Advertenties			„ 11.07	„ 57.50
28. Subsidies lezingen			„ —.—	„ 138.20
29. Verkoop publicaties:	1939-'40	1940-'41		
a. Jaarbericht	f 465.01	f 603.49		
b. Mededeelingen	„ 144.95	„ 21.—		
c. Uitgaven	„ 185.63	„ 36.—		
d. Monographieën	„ 3412.95	„ 6163.76	„ 4 208.54	„ 6 824.25
30. Overboeking uit Reservefonds			„ 2 596.30	„ 75.—
31. Voorschot aankoop bibliotheek			„ 149.55	„ —.—
32. Voorschot aan kas			„ 200.—	„ —.—
33. Diversen			„ —.—	„ 90.25
34. Saldo vorig vereenigingsjaar			„ 11.10	„ 164.66
			f 11 696.22	f 12 400.10

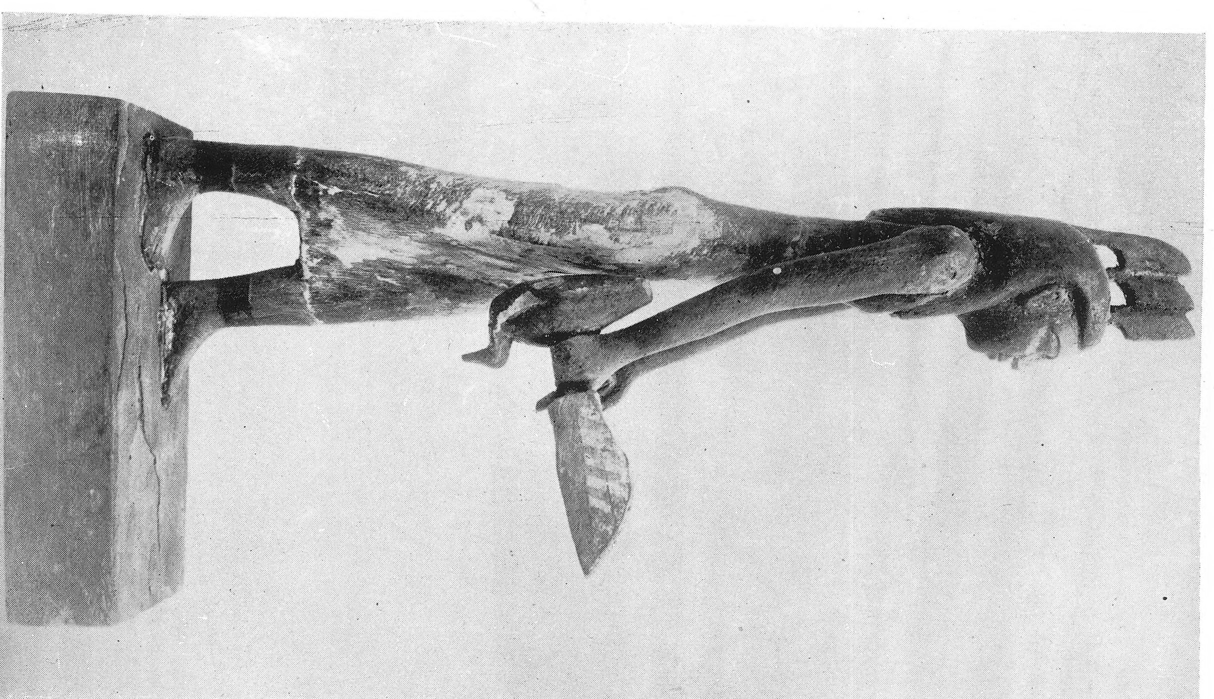
*) De cijfers over 1939—1940 staan in de eerste kolom.

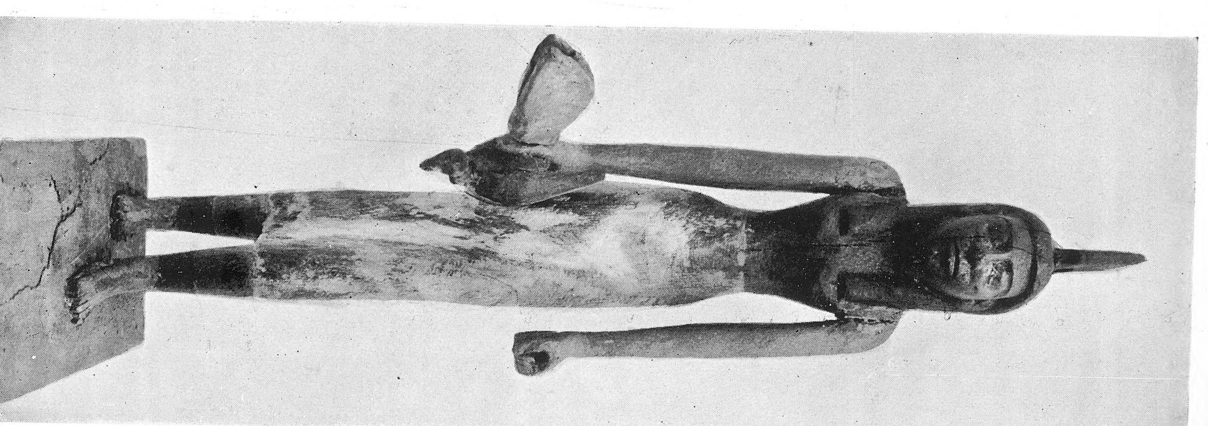
Debet — *Verkorte Balans per 31 Augustus 1941* — Credit

Debet		Credit	
1. Geldmiddelen	f 253.14	7. Crediteuren	f 5 261.59
2. Reservefonds	„ 102.77	8. Kapitaal	„ 5 059.55
3. Debiteuren	„ 1 704.34		
4. Voorraad publicaties	„ 3 764.—		
5. Administratie	„ 1 496.89		
6. Bibliotheek	„ 3 000.—		
	f 10 321.14		f 10 321.14

Gecontroleerd en goedgekeurd
(w.g.) H. M. Verhulst Arccountant
Lid Ned. Unie van Acc.

Leiden, 30 October 1941
De secretaris-penningmeester:
(w.g.) A. A. Kampman





Vrouw met eend [Egypte, M.R.]
Rijksmuseum van Oudheden te Leiden

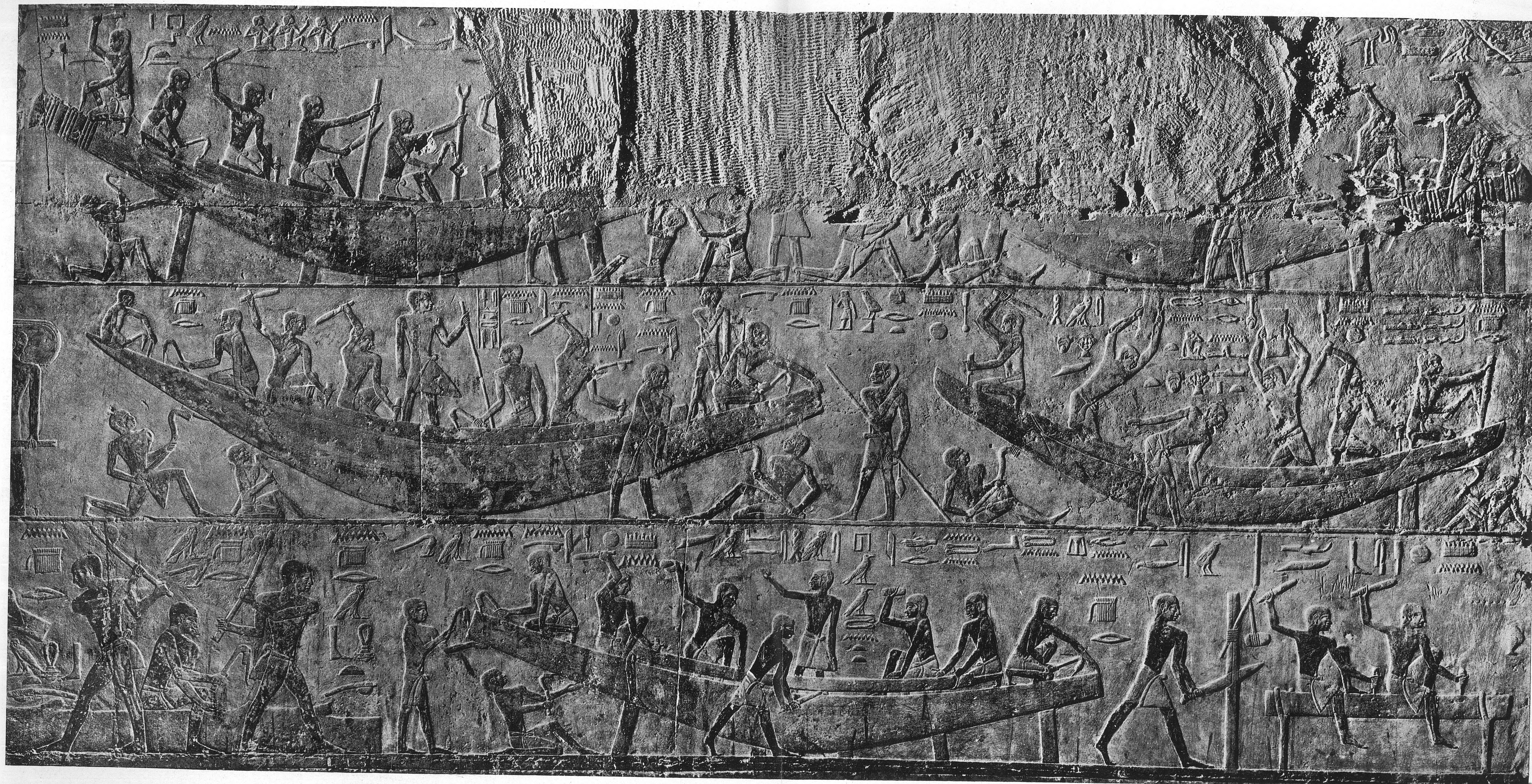
Foto Rijksmuseum van Oudheden

zie blz. 759

RELIËF VAN EEN DER WANDEN VAN HET GRAF VAN TI, SAQQARAH,

naar Wreszinski, *Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte*, III, Tafel 36

zie blz. 612–615



VERZAMELING TADEMA



a



b



c

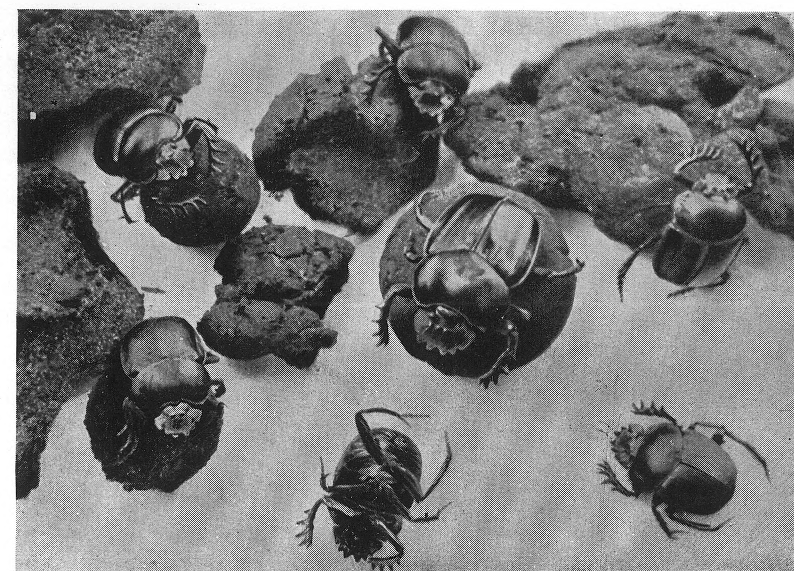


d

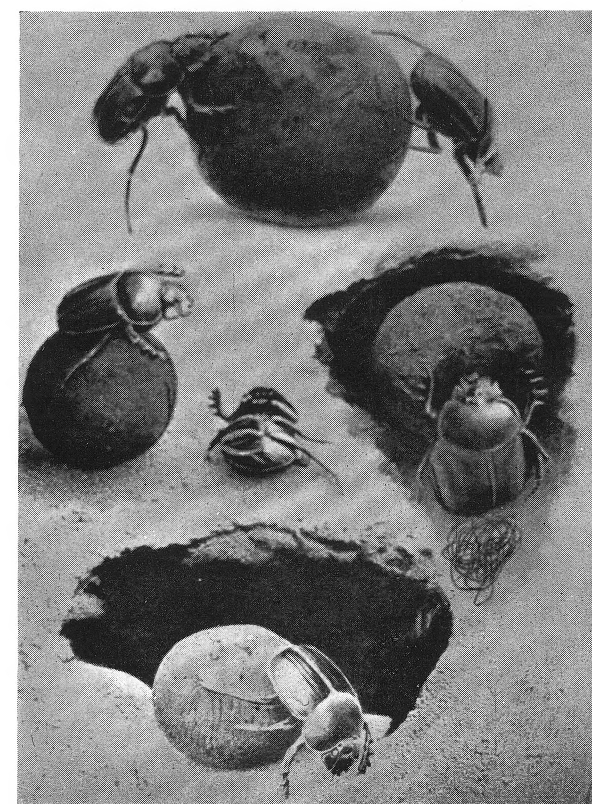


Foto's Tadema

zie blz. 759

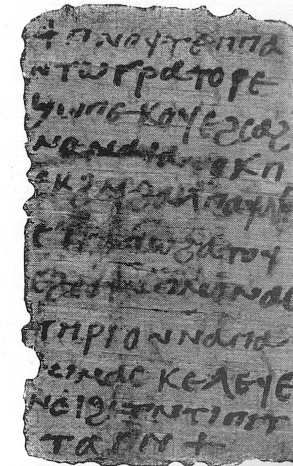


a. Scarabæus sacer Naar J. H. Fabre (II)



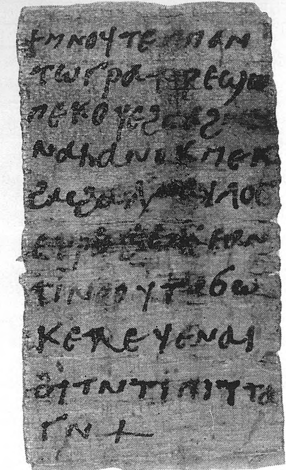
b. Scarabæus sacer Naar J. H. Fabre (II)

zie blz. 608—611



Koptische papyrus
uit Verzameling
von Scherling

Foto E. O. L. zie blz. 615







Terra-cotta voorstellende Aphrodite met bok, 27 cm hoog. *Ashmolean Museum*
Foto Ashmolean Museum zie blz. 622



De God van Nerik, den Hethietischen Koning Tudḫaliaš IV (1265–1235) (?) omarmend, naar *Yazılıkaya,* WVDOG 61, zie blz. 689

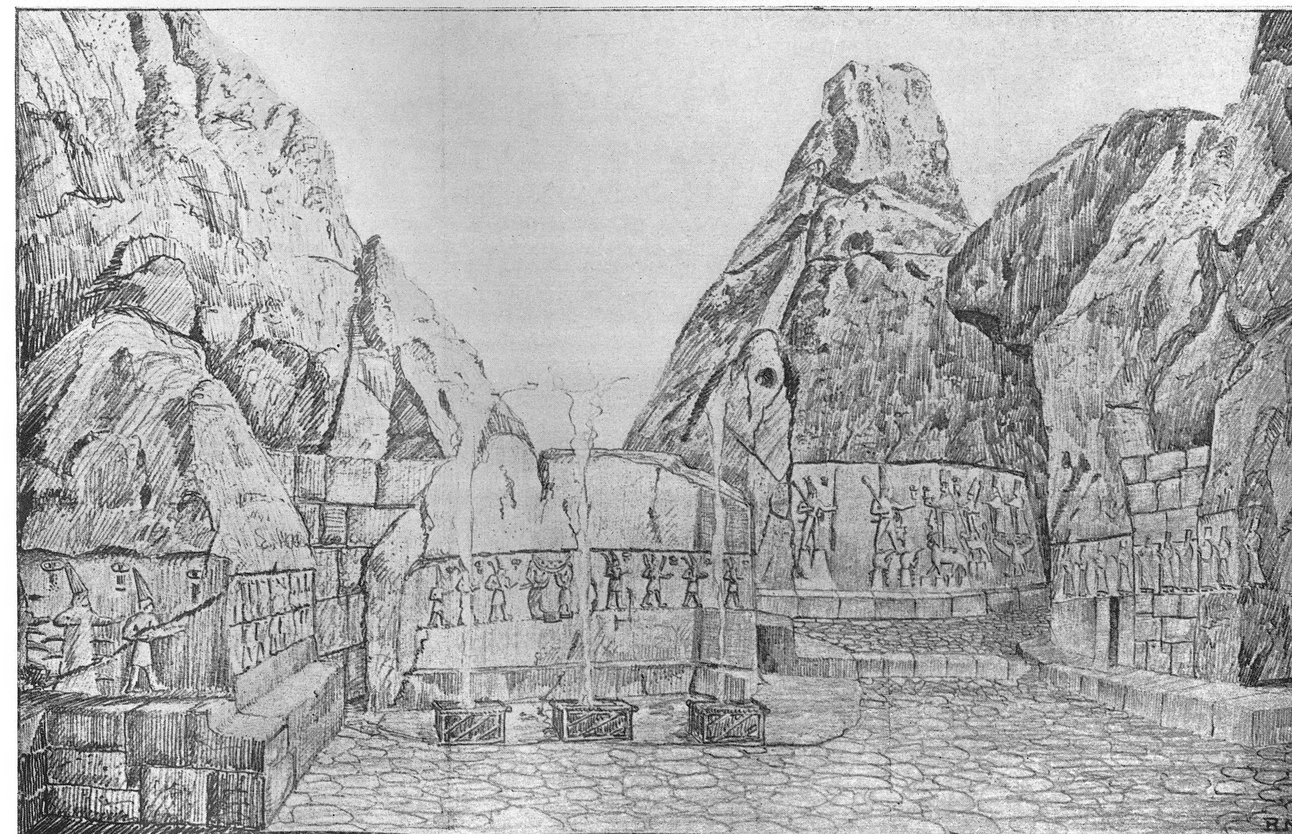


a Hoofd van den Hethietischen Koning Arnuandaš II (1235–1215) (?)

Platen XXXIII en XXXIV *a* en *b* zijn gemaakt naar de gipsafgietsels van R. Humann uit 1882, thans in de *Staatlichen Museen* te Berlijn



b Cartouche van Arnuandaš II (?)



c Reconstructie van de 'Groote Kamer' van Yazılıkaya
a–c naar *Yazılıkaya*, WVDOG 61

zie blz. 699—708





Babylonische terra-cotta-plaquette met de voorstelling van een cultischen dans
Iraq-Museum, Baghdad

Foto Iraq-Museum zie blz. 725—728

ZUID-BABYLONIË



a *Abû Shahrein* (Eridu)



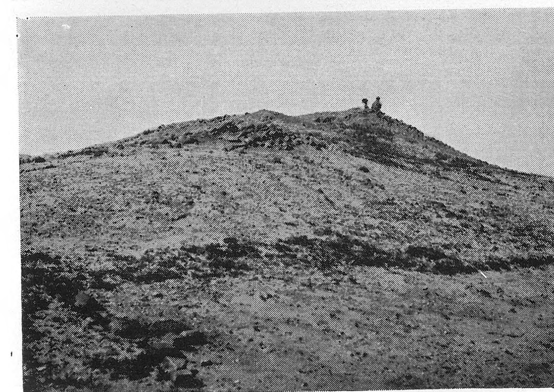
b *Abû Shahrein* (Eridu): top van den tempeltoren



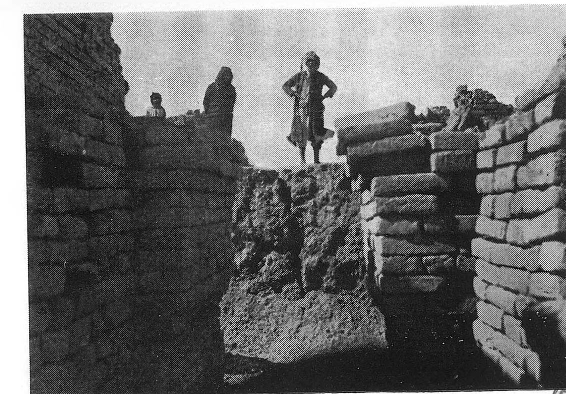
c Ur: ingang tot het grafgewelf van koning Dungi (Šulgi)



d Ur: graftempel van koning Pûr-Sin



e *Senkereh* (Larsa): tempeltoren



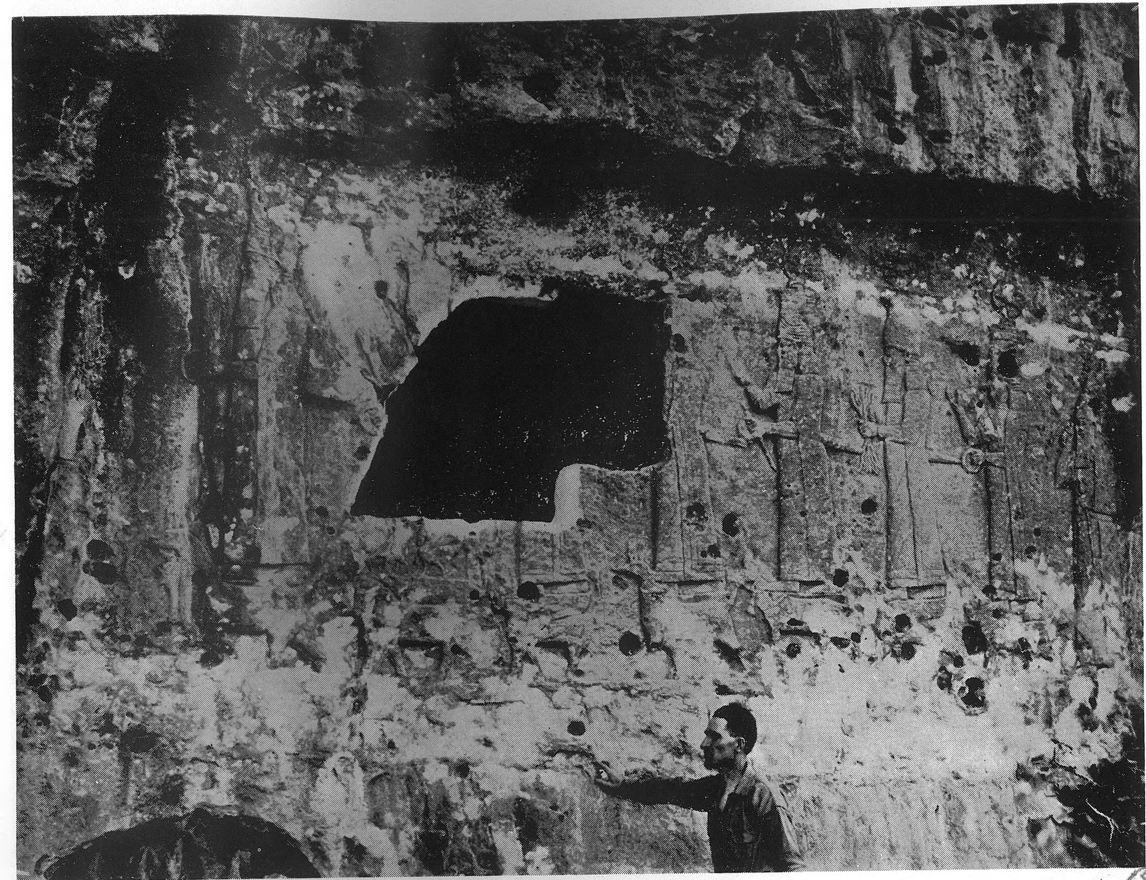
f *Senkereh* (Larsa)



Foto's Böhl

zie blz. 722—725

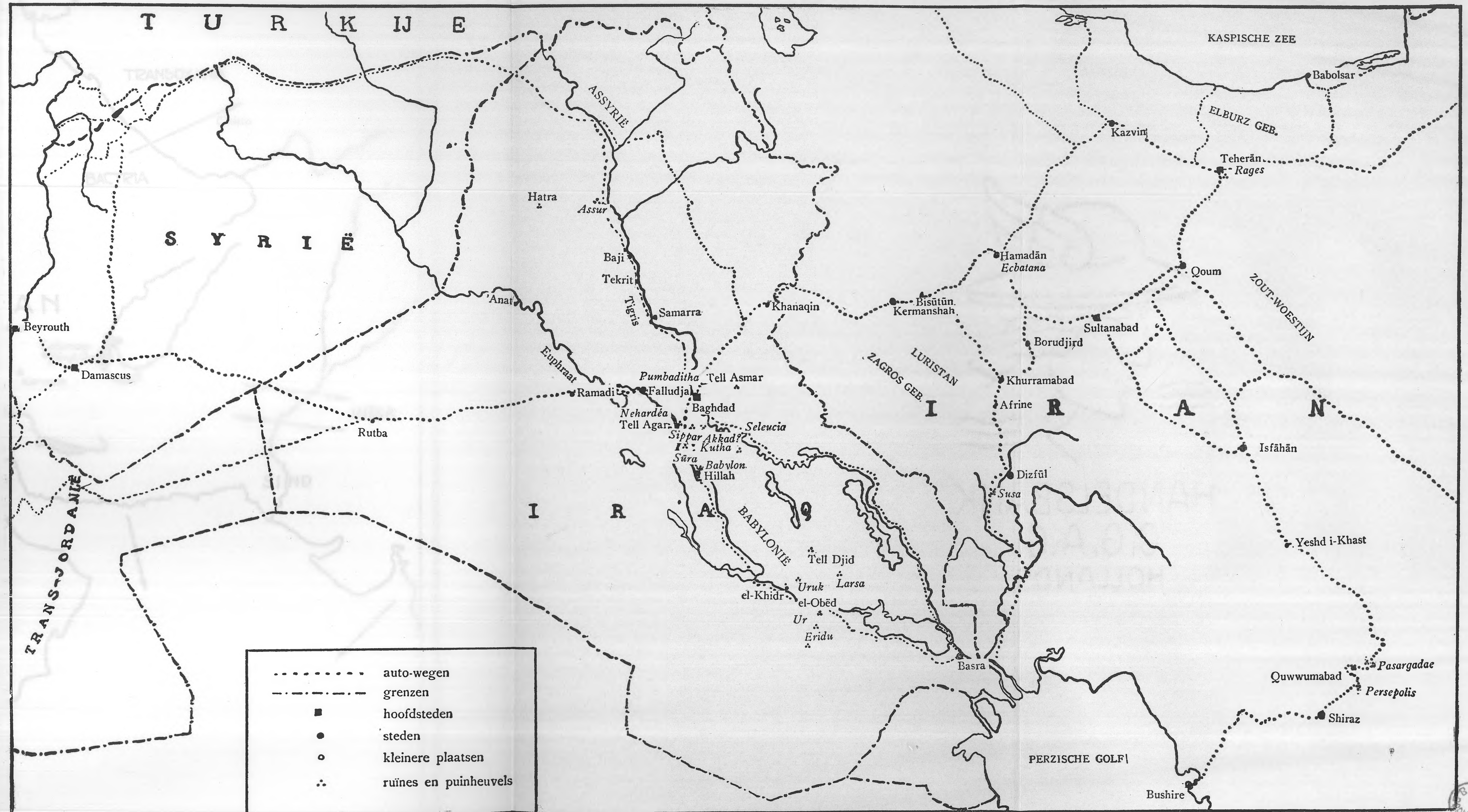
ASSYRIË



De processie der Assyrische goden (Reliëf-beelden in de rotsen van Maltaï)

Foto Bellingham

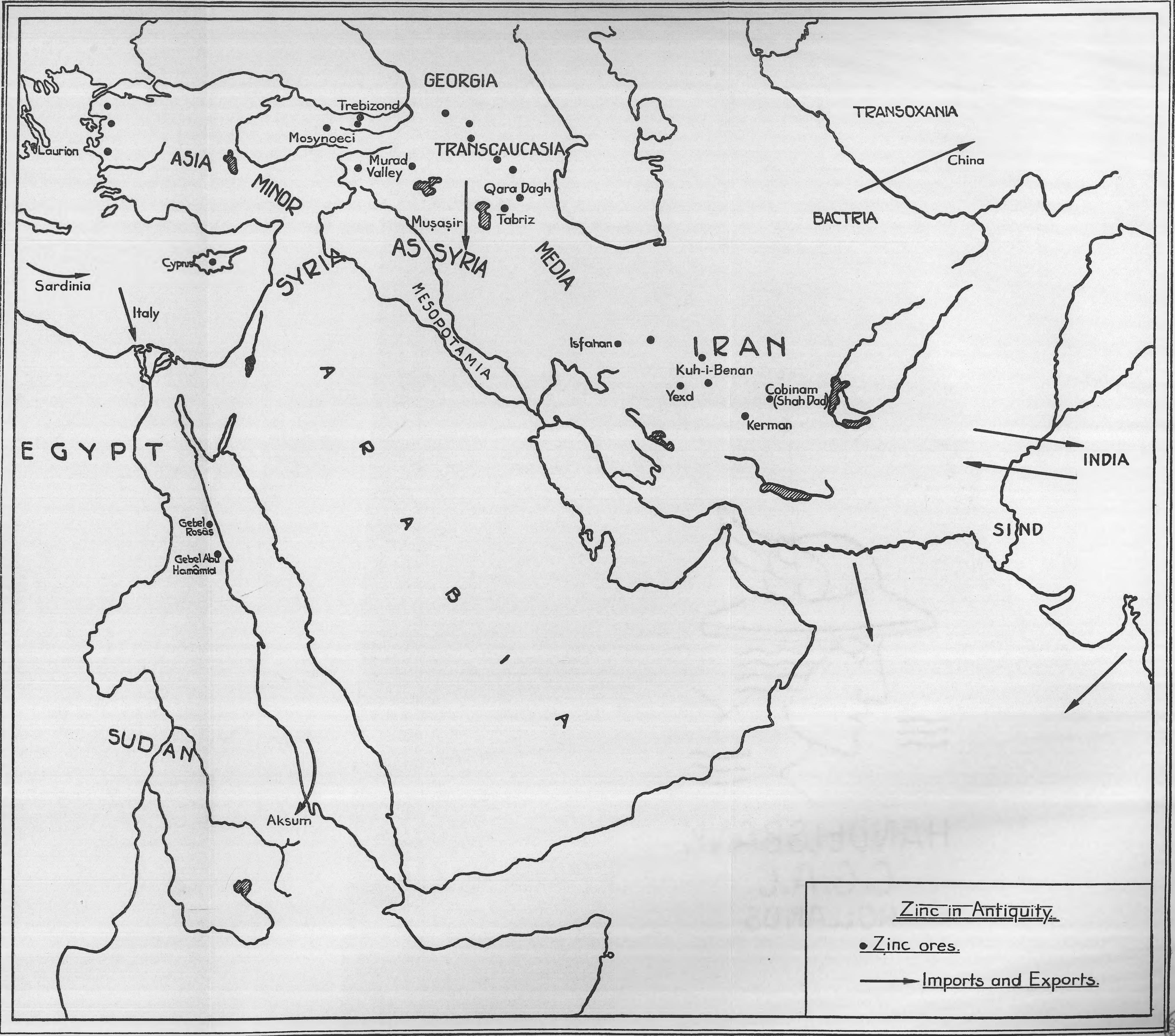
zie blz. 722—725



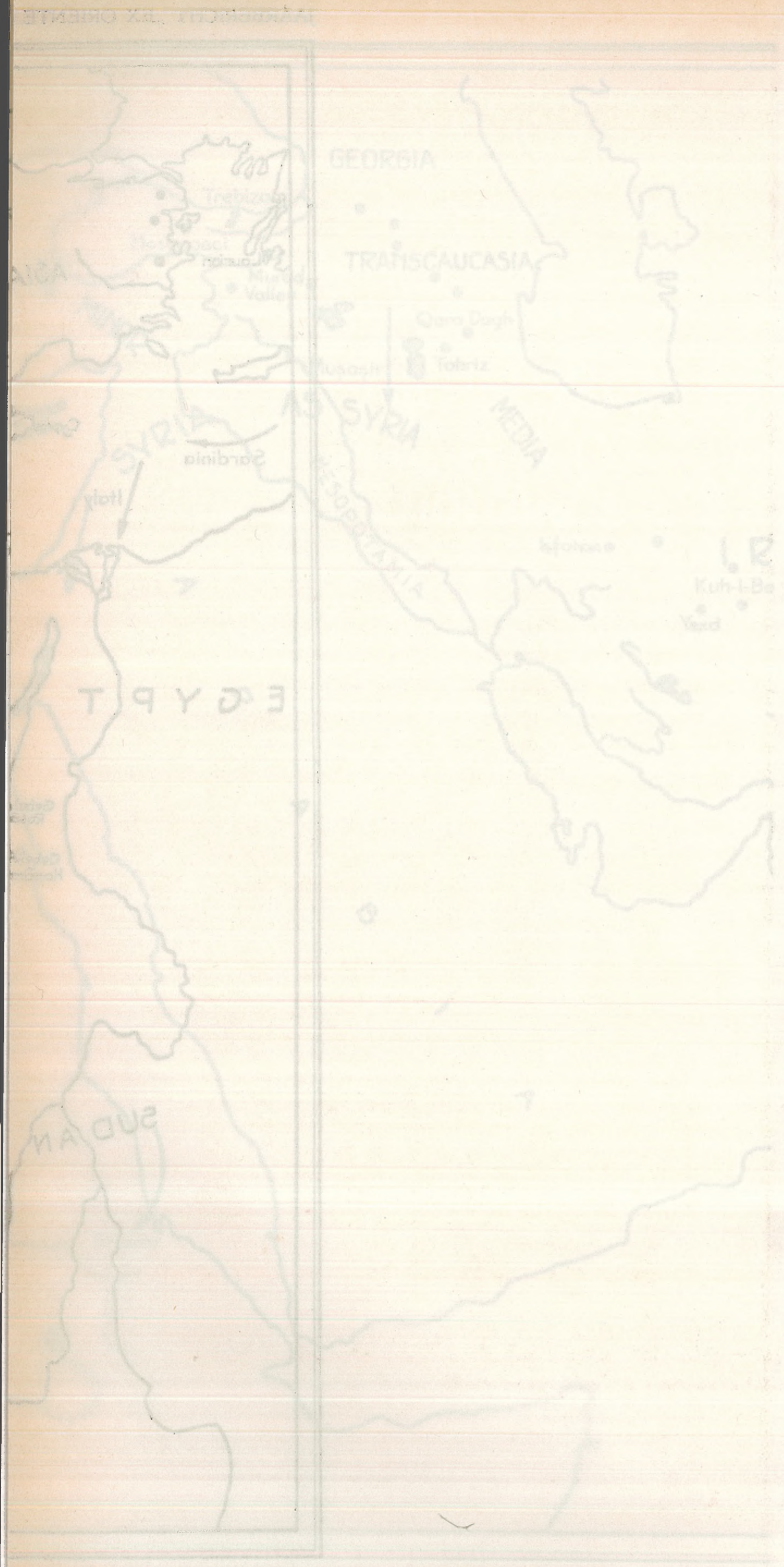
des. A. A. Kampman

Kaart behoorende bij de Archæologische reis door Iraq en Iran

zie Jaarbericht Nº 7, blz. 461-468 en Nº 8 blz. 721-724



des. R. J. Forbes Zinc in Antiquity zie pp. 746-756





NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN

Leiden, Noordeindsplein 4a. Telefoon 23682

BIBLIOTHEEK met boeken- en tijdschriften-afdeeling. Deze laatste omvat 200 loopende periodieken enz. op het gebied van het oude Nabije Oosten, klassieke beschaving, archæologie, kunst, geschiedenis en museumwezen. Geopend op alle werkdagen van 9 tot 17.30 uur; van Dinsdag tot Vrijdag ook des avonds van 19 tot 22 uur.

LOGEERKAMERS. Het instituut bevat een aantal logeerkamers, die ter beschikking staan van hen, die eenigen tijd in het instituut willen werken. Prijs ƒ 20.— per maand of ƒ 0.75 per dag, waarbij licht, verwarming en stroomend water zijn inbegrepen.

PUBLICATIES: 1. **Egyptische Grammatica** door Prof. Dr A. de Buck. 1941, 4to. Prijs in linnen band en doorschoten ƒ 8.40, voor contribuanten ƒ 5.—. 2. **Egyptisch Leesboek** door Prof. Dr A. de Buck, Deel I. Teksten; Deel II. Teeken- en Woordenlijst. 1941, 4to. Prijs ƒ 8.40, voor contribuanten ƒ 5.—. 3. **Bibliographia Antiqua**: Philosophia naturalis red. Ir. R. J. Forbes, afl. 1—2. 1940—1942. Prijs ƒ 9.—, voor contribuanten ƒ 6.—. 4. **Ars Antiqua**, kalender voor de jaren 1941, en 1942: per jaar 6 platen in lichtdruk met toelichtenden tekst op aparte bladen, samengesteld door J. H. C. Kern. Prijs te zamen ƒ 4.20, voor contribuanten ƒ 2.55. Bijbehoorende Verzamelmap ƒ 3.50, voor contribuanten ƒ 2.50. 5. **Koptische Grammatica** door Dr J. Vergote en Prof. Dr A. de Buck, in voorbereiding.

CURSUS MIDDEL-EGYPTISCH: 1941—1942, Cursus voor beginners in 24 schriftelijke lessen o. l. v. den heer J. M. A. Janssen. Cursusgeld voor contribuanten ƒ 25.—.

Vervolg van blz. 2 van het omslag

vloeiing in de Oudheid; Aanwinsten van het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden door F. M. Th. Böhl en W. D. van Wijngaarden; Aanwinsten van de collectie F. M. Th. Böhl; H. Frankfort — De Cylinder-Zegels in het Allard Pierson Museum in Amsterdam.

Jaarbericht N° 6, 1939, 288 blz., VIII platen, 27 tekstill., 1 kaart en 8 tabellen in den tekst, 2 kaarten, 4to. Prijs *f* 8.40, voor contribuanten *f* 5.—.

Jaarbericht N° 7, 1940, 276 blz., XVIII platen, 28 tekstill., 1 kaart, 4to. Prijs *f* 8.40, voor contribuanten *f* 5.—.

B. **Mededeelingen en Verhandelingen n° 1:** *Voordrachten gehouden op het 7e congres van het Oostersch Genootschap*, 1933 te Leiden. 1934, 66 blz. 4to. *f* 1.50, voor contribuanten *f* 1.—.

Mededeelingen en Verhandelingen n° 2: *Drie Honderd Jaren Egyptologie in Nederland.* Van Heurnius tot Boeser (1620—1935) door Dr W. D. van Wijngaarden, 1935, 26 blz., 4 photo's en 1 plaat, met uitvoerige bibliographie, 4to. *f* 1.50, voor contribuanten *f* 1.—.

Mededeelingen en Verhandelingen n° 3 en **Supplement:** *Egyptische oudheden, verzameld en beschreven door* W. A. van Leer, met een voorwoord van Dr W. D. van Wijngaarden. 1936, 24 blz., XVII platen, 10 fig., 4to. Prijs *f* 2.—, voor contribuanten *f* 1.50.

Mededeelingen en Verhandelingen n° 4: *De Godsdienstige opvatting van den slaap, inzonderheid in het Oude Egypte* door Prof. Dr A. de Buck. 1939, 32 blz., II platen en 8 tekstillustraties; 106 noten, ʿsummaryʾ en register, 4to. Prijs *f* 1.50, voor contribuanten *f* 1.—.

Mededeelingen en Verhandelingen n° 6: Overzichten van de Geschiedenis en Opgravingen in het Nabije Oosten I: *rās eš-šamrā* en *mīnet el-beiḍāʾ* door Jan P. Lettinga. 1942, IV en 40 blz., 1 ill., 3 kaarten, 4to. Prijs *f* 3.—, voor contribuanten *f* 2.—.

C. **Uitgave n° 1:** *Textes Mathématiques Babyloniens,* transcrits et traduits par F. Thureau-Dangin, 1939, 293 blz., 4to. Prijs gebonden in buckram-stempelband *f* 25.—, voor contribuanten *f* 20.—.

In bewerking: **Uitgave n° 2:** J. Friedrich und P. Koschaker, *Hehitische Gesetze.*

Uitgave n° 3: A. de Buck, *Texts of the Egyptian Wisdom Literature.*

Uitgave n° 4: K. Bittel, *Corpus der Hethitischen Monumental-Denkmäler.*

D. **Overzichten van de geschiedenis en opgravingen in het Nabije Oosten:**

I. J. P. Lettinga, *rās eš-šamrā* en *mīnet el-beiḍāʾ*. 1942, IV en 40 blz., 1 ill., 3 kaarten, 4to. Prijs *f* 3.—, voor contribuanten *f* 2.—.

II. B. A. van Proosdij, *Ur en Tell el ʿObeid.* 1935, 10 blz. 1 kaart, folio. Prijs *f* 1.—, voor contribuanten *f* 0.60.

III. L. G. Leeuwenburg, *Het Tempelcomplex van Medinet Haboe.* 1939—1942, 3 afl. 35 blz., 4 ill., 1 kaart, 4to. Prijs *f* 1.50, voor contribuanten *f* 1.—.

IV. R. J. Forbes, *De Leerschool der Spade, Opgravingen en Archæologisch onderzoek.* 1939, 12 blz., litteratuuropgave, folio. Prijs *f* 1.—, voor contribuanten *f* 0.60.

E. **Inleidingen en Verslagen der lezingen** o.a. in Rondschrijven:
C. U. **Ariëns Kappers** (42), H. **Asselberghs** (27), W. **van Bemmelen** (41), F. C. M. **Boenders** (60), F. M. Th. **Böhl** (13, 18, 36, 45, 63, 73, 74, 96, 98), A. **de Buck** (11, 17, 30, 40, 53, 56, 71, 78, 87, 104), A. W. **Bijvanck** (35, 52, 110), Jean **Capart** (85), D. **Cohen** (10, 26, 95), J. **Coppens** (75), Georges **Dossin** (69), A. H. **Edelkoort** (34), B. D. **Eerdmans** (105, 106), R. J. **Forbes** (28, 37, 43, 48, 65, 108), H. **Frankfort** (6), Johannes **Friedrich** (7, 9), C. J. **Gadd** (66), J. M. **Gerritsen** (23), Einar **Gjerstad** (59), S. R. K. **Glanville** (32), L. H. **Grondijs** (84, 102), J. H. **Holwerda** (93), G. **van Hoorn** (111), Jozef M. A. **Janssen** (72), A. A. **Kampman** (31, 46, 50, 61, 92), J. H. **Kramers** (22, 44, 64, 77), J. H. **Kroeze** (55), G. **van der Leeuw** (51, 90), J. **Oderwald** (58), P. J. **van der Ploeg** O. P. (67, 94, 109), B. A. **van Proosdij** (112), Hermann **Ranke** (20), A. **Roes** (62, 76, 83, 89), J. J. **von Schmid** (100), I. L. **Seeligmann** (81), J. **Simons** S. J. (19, 25, 39, 68, 88), W. P. **Theunissen** (107), J. **Vergote** (99), J. Ph. **Vogel** (101), Th. C. **Vriezen** (57, 82), F. J. **de Waele** (80), H. **Wagenvoort** (91, 97). Prijs per nummer *f* 0.10, incl. toezending.

PRINTED IN THE NETHERLANDS — GEDRUKT BIJ E. J. BRILL TE LEIDEN